R. BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III.
RACCOLTA
VILLAROSA
A
315/2
NAPOLI

Racc. Villarosa
A 315
12

# MANUALE THOMISTARUM,

592015

SEU

BREVIS THEOLOGIÆ CURSUS,

*In gratiam & commodum Studentium*

EDITUS

*AB ADM. REV. PATRE*

F. JO. BAPTISTA GONET

Biterrenſi, Ord. FF. Prædicatorum,

Provinciæ Toloſanæ, ſtrictioris Obſervantiæ,
in Academia Burdigalenſi
Anteceſſore.

*Tomus Secundus.*

PATAVII, M. DCC. XVIII.
Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.
*SUPERIORUM PERMISSU, ET PRIVILEGIO.*

Digitized by Google

Digitized by Google

# TRACTATUS VI.

## DE SACRO, ET INEFFABILI MYSTERIO SANCTISSIMÆ TRINITATIS.

HOC Mysterium non immerito appellat Nazianzenus *ænigma sacratissimum*, cujus perfecta intelligentia usque ad claram Dei visionem differenda est. Unde non otiose in Euangelio dicitur, de nocte veniſſe quendam ad amicum ſuum, & rogaſſe: *Amice, commoda mihi tres panes*: quos non eſſe aliud, quam Trinitatis cognitionem, quæ verus animi cibus eſt, docet Auguſtinus Serm. 29. de Verbis Domini. De nocte enim venit, quia obſcura, & caliginoſa eſt, quandiu in hac vita mortali ſumus, trium perſonarum in unitate indagatio, & Beatorum eſt verius, quam hic peregrinantium. Quod etiam forte ſub Myſterio indicatum eſt Geneſ. 18. dum dicitur, Abraham in oſtio tabernaculi fuiſſe, quando tres vidit, & unum adoravit: quaſi tunc incipiat anima in Trinitate Perſonarum naturæ unitatem aſpicere, cum in extremis conſtituta, e tabernaculo corporis egreditur. Quare egregie Auguſtinus lib. 7. de Trinit. cap. ultimo: *Trinitas fide teneatur, donec illuceſcat in cordibus noſtris, qui ait per Prophetam: Niſi credideritis, non intelligetis*. In hoc ergo



Digitized by Google

ergo perveſtigando Myſterio conſtanter tenenda eſt anchora fidei; unde, priuſquam difficultates ſcholaſticas aggrediamur, & de proceſſionibus, relationibus, & Perſonis Diuinis, ac earum proprietatibus cum Scholaſticis diſputemus, ut tanti Myſterii fides, ac veritas firmius in cordibus noſtris ſtabiliatur, ac præcipui hæreticorum errores adverſus illud in hujus Tractatus limine convellantur, aliqua de veritate, & cognoſcibilitate illius, ad modum præambuli ad difficultates ſcholaſticas, præmittenda eſſe cenſuimus.

## CAPUT I.

### *De veritate Myſterii Sanctiſſimæ Trinitatis.*

HUjus Myſterii fides in eo præcipue ſita eſt, ut unum Deum in tribus perſonis ſubſiſtentem firmiter credamus, & profiteamur; unde, ut illius veritas ſtabiliatur, in primis realis perſonarum diſtinctio, & pluralitas, contra Sabellium, deinde earum conſubſtantialitas, contra Arrianos, & Macedonianos, probanda eſt.

### §. I.

### *Datur in Deo realis perſonarum diſtinctio.*

HÆC veritas in primis probari poteſt ex veteri teſtamento, in quo, licet aperte, & explicite non fuerit declarata, fuit tamen ſæpiſſime inſinuata, & adumbrata. In pri-

Digitized by Google

primis enim initio Geneſis, ubi dicitur, *In principio creavit Deus cœlum, & terram*, in Hebræo habetur, creavit *Elohim*, ideſt Dii, ſeu judices. Quibus verbis, per ly *creavit*, quod eſt in ſingulari numero, unitas Divinæ naturæ, & per ly *Elohim*, quod eſt in plurali, perſonarum pluralitas deſignatur. Eadem veritas verbis ſequentibus, *Fiat lux, & facta eſt lux*, &c. declaratur, nam, ut notat S. Thomas 1. p. quæſt. 74. art. 3. ad 3. inſinuatur Perſona Patris in Deo dicente, *fiat lux*; Perſona Filii in Verbo, quo dicitur; & perſona Spiritus Sancti in complacentia, qua vidit Deus lucem, quod eſſet bona.

Deinde Propheta Regius Pſal. 32. ſic ait: *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum*. Ubi Hieronymus: *Trinitatis majeſtas manifeſtiſſime declaratur: Dominus, Verbum, Spiritus Domini*. Item Pſalmo 66. *Benedicat nos Deus Deus noſter, benedicat nos Deus, & metuant eum omnes fines terræ*. Ubi etiam Hieronymus: *Benedicat nos Deus Pater, Deus noſter Filius; ipſe enim Deus noſter. Et vocabis, inquit Iſaias, nomen ejus Emmanuel, id eſt nobiſcum Deus. Benedicat nos Deus Spiritus Sanctus. Videte Myſterium Trinitatis in uno verſiculo comprehenſum*: Ne vero Deum nominans, tres Deos dixiſſe putaretur, illico unitatem inſinuans, addidit: *Et metuant eum omnes fines terræ.*

Demum Iſaiæ 6. Seraphim clamant unus ad alterum: *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth*: Ubi Trinitas Perſonarum in nomine *Sanctus* ter repetito deſignatur; & unitas in eſſentia illis verbis numeri ſingularis, *Dominus Deus Sabaoth*. Unde præclare Ambroſius lib. 2. de fide ad Gratian. c.

4. *Quid ſibi vult ſub uno nomine ſanctitatis trina repetitio? Si trina repetitio, cur una laudatio? Si una laudatio, cur trina repetitio? Trina repetitio cur? Niſi quia Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ſanctitate unum ſunt. Non dixit ſemel, ne Filium ſequeſtraret; non bis, ne Spiritum Sanctum præteriret, non quater, ne creaturam ſibi conjungeret. Et, ut oſtenderet Trinitatis unam eſſe Deitatem, cum tertio dixiſſet Sanctus, addidit ſingulariter, Dominus Deus Sabaoth.*

Eadem veritas aperte declaratur in novo Teſtamento, præſertim Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Et 1. Joan. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.*

Nec quidquam valet Sabellii ſubterfugium, dicentis, ea, quæ in Scriptura diſtinctionem perſonarum deſignant, non ad diverſitatem ipſarum perſonarum in ſe, ſed ad differentiam officiorum, vel actionum ejuſdem perſonæ deberé referri: ita quod eadem perſona, prout ingenita, & principium creandi, dicatur Pater; prout incarnata, dicatur Filius; prout ſanctificans creaturam, dicatur Spiritus Sanctus, quaſi extenſione quadam, & dilatatione ejuſdem perſonæ in diverſos effectus. Non valet, inquam, hoc effugium, tum quia Scriptura variis in locis veram Paternitatem, & Filiationem in Deo admittit, ut conſtat ex illo 1. Joan. ultimo, *ut ſimus in vero Filió ejus*: Ubi autem eſt vera Paternitas, & Filiatio, debet eſſe diverſum ſuppoſitum, ſeu perſona, cum hæc relative opponantur. Unde egregie Tertullianus contra Praxeam: *Ut maritus ſim, habeam oportet uxorem, non enim mihi ero uxor: ſic etiam ut*

*Pa-*

*Pater ſim, Filium habere debeo, non ipſe mihi ero Pater.* Tum etiam, quia in Scriptura generatio, & proceſſio ponitur in divinis antecedenter ad omnia creata, & ante incarnationem, & ſanctificationem creaturæ: Filius enim dicitur ante Luciferum genitus, & Divina Sapientia prodiiſſe ex ore altiſſimi ante omnem creaturam, & Verbum eſſe in principio apud Deum, & per illud omnia fuiſſe facta: Ergo intra ipſum datur vera, & realis perſonarum diſtinctio, & non ſolum ex diverſa connotatione, aut reſpectu ad effectus ad extra, vel ad incarnationem. Unde egregie Leo Papa Epiſt. 92. *Catholica fides Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum, ſine confuſione indiviſos, ſine tempore ſempiternos, ſine differentia credit æquales, quia unitatem in Trinitate, non eadem perſona, ſed eadem implet eſſentia.*

Eadem veritas triplici poteſt congruentia ſuaderi. Prima eſt: Oportet in Deo perfectam amicitiam reperiri, cum hæc ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, nulli imperfectioni admixta: Sed amicitia ſalvari nequit ſine reali diſtinctione diligentis, & dilecti, cum hæc redamationem, & æqualitatem importet, teſte Philoſopho 5. Ethic. cap. 3. unde Gregorius homil. 17. in Evang. ait charitatem minus quam inter duos haberi non poſſe: Ergo datur in Deo realis perſonarum diſtinctio.

Secunda: Summum bonum debet ſe ſummo modo communicare: Sed ſine reali perſonarum diſtinctione non poteſt ſalvari ſumma Dei communicatio, cum inter communicantem, & illum, cui fit communicatio, realis diſtinctio requiratur: Ergo admittenda eſt

in Deo realis personarum distinctio. Unde Cyrillus lib. 3. Thesauri cap. 1. *Non potest esse perfecta Deitas, nisi Filium habeat, & fructum ex se proferat.*

Tertia: Deus est felicissimus, unde cum sine societate nulla sit perfecta jucunditas, nec vera felicitas, in eo debet dari vera, & perfecta societas: At, secluſa reali personarum distinctione, non potest in Deo esse perfecta societas; cum creaturæ sint Deo dissimiles, & ab æterno non fuerint. Unde Sanctus Thom. hic quæst. 31. artic. 3. ad 1. sic ait: *Licet Angeli, & animæ sanctæ semper sint cum Deo, tamen si non esset pluralitas personarum in divinis, sequeretur, quod Deus esset solus, vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicujus, quod est extraneæ naturæ. Dicitur enim aliquis solus esse in horto, quamvis sint ibi multæ plantæ, & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus, vel solitarius, Angelis, & hominibus cum eo existentibus, si non essent in divinis plures personæ*: Ergo pluralitas personarum in Deo admittenda est.

Argumenta Sabellianorum sumebantur ex iis Scripturæ locis, in quibus Deus solus esse dicitur: Deuteron. 32. *Videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus præter me*. Sed ad hæc facile respondetur, particulam illam *solus* non removere a Deo nisi pluralitatem Deorum, non vero pluralitatem personarum, quæ in unica, & indivisa essentia subsistunt. Unde egregie Bernardus lib. 5. de considerat. cap. 8. *Non abducimur ab hac unitatis professione, assertione trium; cum in hac Trinitate non recipiamus multiplicitatem, sicut nec solitudinem in unitate. Quamobrem, cum dico unum,*

non

*non me turbat Trinitatis numerus, qui eſſentiam non multiplicat, non variat, nec partitur. Rurſum cum dico tria, non me arguit intuitus unitatis, quæ illa quæcunque tria, ſeu illos tres, nec in confuſionem cogit, nec in ſingularitatem redigit*, &c.

## §. II.

### *Conſubſtantialitas Divinarum Perſonarum ex Scriptura oſtenditur.*

DE prima perſona nemo unquam dubitavit, illam eſſe verum Deum, nam ut ait Auguſtinus lib. 2. de Trinit. cap. 13. *Pater Deus eſt, ſicut etiam omnes hæretici concedunt*. Quare reſtat ſolum probanda Divinitas Filii contra Arrianos, & Spiritus Sancti contra Macedonianos, & ſic probata manebit Divinarum Perſonarum conſubſtantialitas.

Dico ergo ſecundo, ſecundam Trinitatis perſonam eſſe ejuſdem ſubſtantiæ, & naturæ cum Patre.

Probatur primo ex illo Joan. 10. ubi Chriſtus de ſeipſo loquens ait: *Ego, & Pater unum ſumus*: ubi ipſum loqui de unitate eſſentiæ, conſtat ex verbis iſtis immediate præcedentibus: *Pater meus quod dedit mihi, majus omnibus eſt*: non enim quidquam omnia ſuperat, niſi perfecta divinitas. Unde Auguſtinus ſerm. 56. de Verbis Domini: *Quod ait unum, audiant Arriani; quod ait ſumus, audiant Sabelliani; & nec illi æqualem, nec illi alterum negando, ſint vani*. Recte etiam nonnulli Scripturæ Interpretes obſervant, Chriſtum dicendo, *Ego, & Pater unum ſumus*,

*mus*, ſeipſum prius nominaſſe, quam Patrem, quod inurbanitatem quandam præ ſe ferre videretur, niſi hoc dixiſſet ad evertendam illam hæreſim, quam prænoverat in Eccleſia orituram, quæ dicebat Patrem eſſe Filio, tempore, dignitate, & potentia anteriorem.

Probatur ſecundo ex illis Scripturæ locis, in quibus Chriſtus dicitur *Verus Deus*, 1. Joa. ultimo, *Magnus Deus*, ad Titum 2. *Deus ſuper omnia*, ad Roman. 9. hæc enim aperte declarant, ipſum non participatione, adoptione, aut imitatione, ſed natura ſua Deum eſſe, ſubindeque Patri æqualem, & conſubſtantialem. Unde Apoſtolus ad Philip. 2. ait: *Non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo*. Et Pſal. 109. ut eadem Filii cum Patre æqualitas deſignetur, dicitur Filius ſedere ad dexteram Patris: *Dixit Dominus Domino meo, ſede a dextris meis*, ut ibidem notavit Auguſtinus. Acute etiam obſervavit Chryſologus ſerm. 58. quod ſicut in illo Pſalmo Pater dicit Filio, *ſede a dextris meis*, ita Pater dicitur ſedere a dextris Filii: *Dominus a dextris tuis*, ut denoretur inter Patrem, & Filium eſſe æqualem honoris gradum. *Sic a dextris* (inquit) *ſedet Dei Filius, ut Pater non ſedeat a ſiniſtris: unica, & ſingularis eſt divinæ confeſſio, ubi ſuperba virtus recipit nihil ſiniſtrum*.

Probatur tertio concluſio ex illo Joa. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum*. Nam ut præclare ait Ambroſius lib. 1. de fide Trinit. cap. 5. *His quatuor, aut quinque verbis omnes hæreſes excluſit piſcator noſter. Quod enim erat in principio, non includitur tempore: Ergo Arrius conticeſcat, qui Filium Patri coæternum ne-*

*negat. Quod autem erat apud Deum, non commixtione confunditur, ſed manentis Dei apud Patrem ſolida perfectione diſtinguitur, ut Sabellius, & Photinus obmuteſcant, qui nullam in Divinis Perſonis diſtinctionem agnoſcebant. Si vero Deus erat Verbum, ſempiternæ Divinitatis in Patre, & Filio inſeparabilis unitas, & conſubſtantialitas eſt, ut erubeſcat Eudoxius, & Eunomius.*

Argumenta Arrianorum non erant alicujus ponderis, ſic enim arguebant: Pater dicitur major Filio Joan. 14. *Pater major me eſt*, & 1. ad Corinth. 15. Filius dicitur ſubjectus Patri, & ad Philipp. 1. ipſi obediens, & Marci 15. Chriſtus ait, ſe neſcire diem judicii, & Joa. 5. quod non poteſt a ſe facere quidquam: Sed hæc ſtare nequeunt cum æqualitate, & conſubſtantialitate Filii cum Patre: Ergo Filius non eſt æqualis Patri, nec ei conſubſtantialis.

Verum ſi hoc argumentum aliquid probaret, convinceret Filium non eſſe omnium creaturarum ſupremam, ſicut Arriani aſſerebant, cum ad Hebræos 2. Chriſtus dicatur minoratus ab Angelis. Sicut ergo ex hoc non ſequitur inferioritas Chriſti reſpectu Angelorum, niſi tantum ratione humanæ naturæ: ita ex eo, quod Pater major Filio dicatur, & Filius ei ſubjectus, & obediens, ſolum inferri poteſt, Filium non eſſe æqualem Patri, ſecundum humanitatem, non tamen, quod non ſit ei æqualis, ſecundum divinitatem. Ad id quod ſubditur de die judicii, dicendum eſt, Chriſtum illum neſciviſſe, ut Legatum Patris æterni, & Doctorem gentium, in ordine ſcilicet ad publicationem, ſed veluti ſub ſecreto, & ad non revelandum aliis:

quo modo loquendi ſæpius uti ſolemus, dum ea rogati, quæ ſub ſecreto accepimus, illa nos ignorare reſpondemus. Unde Hilarius lib. 10. de Trinit. *Hæc neſcitæ diei profeſſio non eſt ignorationis infirmitas, ſed tacendi diſpenſatio.* Ad locum vero Joan. 5. reſpondet S. Thomas hic quæſt. 31. art. 4. ad 1. quod *in hoc, quod dicitur, Filius non poteſt a ſe facere quidquam, non ſubtrahitur Filio aliqua poteſtas, quam habeat Pater, cum ſtatim ſubdatur, quod quodcunque Pater facit, Filius ſimiliter facit; ſed oſtenditur, quod Filius habet poteſtatem a Patre, a quo habet naturam.* Uno verbo ſignificatur, Chriſtum habere potentiam per generationem, non ut perſonam ingenitam, ſicut Pater.

Dico tertio, Spiritum Sanctum eſſe verum Deum, ac proinde Patri, & Filio conſubſtantialem. Colligitur manifeſte ex Scriptura Sacra, in qua plura attribuuntur Spiritui Sancto, quæ non poſſunt niſi Deo competere. In primis enim dicitur creare mundum, ipſumque replere: Pſal. 103. *Emittes ſpiritum tuum, & creabuntur.* Sapient. 1. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Secundo dicitur firmare cœlos, eoſque adornare, Pſal. 33. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Job. 26. *Spiritus Domini ornavit cœlos.* Tertio dicitur ſcrutari profunda Dei, 1. ad Corinth. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Quarto dicitur habere templum, quod eſt ſolius Dei: 1. ad Corinth. 6. *Neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus Sancti.* Quinto dicitur loqui per os Prophetarum, & Sanctorum: 2. Petri 1. *Spiritu Sancto inſpirati locuti ſunt Sancti Dei homines.* Sexto dicitur

citur eſſe beatitudo Angelorum: 1. Petri 7. *Spiritu Sancto miſſo de cælo, in quem deſiderant Angeli proſpicere*. Demum Actuum 5. Spiritus Sanctus aperte Deus appellatur, dixit enim Petrus Ananiæ: *Cur tentavit Sathanas cor tuum mentiri Spiritui Sancto? Non es mentitus hominibus, ſed Deo.*

Contra divinitatem Spiritus Sancti duo præcipue opponebat Macedonius: primo illud ad Roman. 8. *Spiritus poſtulat pro nobis*: At ſi eſſet Deus, non poſtularet, ſed daret. Secundo illud Joan. 16. *Quæcunque audierit, loquetur, & annuntiabit vobis*: Sed qui audire debet, & inſtrui, ut aliis loquatur, non eſt Deus, qui inſtructione non indiget: Ergo Spiritus Sanctus non eſt Deus.

Ad primum reſpondetur ex Auguſtino Epiſt. 121. Paulum aſſerere, quod Spiritus Sanctus poſtulet, quia docet nos poſtulare, unde ibidem ſubditur: *Adjuvat infirmitatem noſtram*. Vel etiam dici poteſt cum S. Thoma ſuper hunc locum Apoſtoli, quod Spiritus Sanctus poſtulat, ideſt poſtulantes nos facit: ſicut Geneſ. 22. dicitur: *Nunc cognovi, quod timeas Dominum*: ideſt cognoſcere feci.

Ad ſecundum dicendum cum Baſilio lib. 1. contra Eunomium, Spiritum Sanctum audire a Patre, & Filio ea, quæ loquitur, non per inſtructionem, & diſciplinam inferioris ad ſuperiorem, ſed per communicationem ipſius eſſentiæ, & ſcientiæ divinæ, quam a Patre, & Filio per æternam proceſſionem accepit.

## CAPUT II.

### *De cognoscibilitate Mysterii Trinitatis.*

DIco primo, Mysterium Trinitatis non posse cognosci lumine naturali.

Probatur primo ex Scriptura, & SS. Patribus: dicitur enim Matth. 11. *Nemo novit Filium, nisi Pater, & cui voluerit Filius revelare.* Unde Hormisda Papa in Epist. ad Justin. Imperat. *Secretum Trinitatis neque ulla visibilium, vel invisibilium creaturarum potuit investigare natura.* Quibus verbis aperte declarat, nullum intellectum humanum, vel angelicum, posse solo lumine naturali ad hujus Misterii cognitionem assurgere, imo nec illud suspicari. In cujus rei typum Ezec. 10. Thronus Sanctissimæ Trinitatis dicitur esse positus super capita quatuor animalium; quia nimirum (ut notant aliqui Scripturæ interpretes) hujus Mysterii sublimitas quadruplicis cognitionis creatæ gradus transcendit; sensitivæ scilicet, per bovem; phantasiæ, per leonem, rationalis, per hominem; & angelicæ, per aquilam figuratæ. Quare ibidem subjicit Propheta: *Cum fieret vox super Firmamentum, quod erat super caput eorum, stabant, & submittebant alas suas.* Ubi Gregorius: *Cum de Angelis, aliisque naturæ operibus cogitamus, adhuc vox de firmamento est; cum vero in Deo naturæ ejus unitatem, & trium Personarum pluralitatem cogitat animus, tunc vox super firmamentum fit; quia hoc concipit, quod Angelorum etiam sensum sua incomprehensibilitate transcendit.*

Pro-

Probatur ſecundo ratione D. Thomæ hic quæſt. 32. art. 1. Deus non poteſt congnoſci a nobis naturaliter, niſi ex creaturis; de illo enim nihil a priori, & per cauſam cognoſcimus, ſed ſolum a poſteriori, & per effectus ab ipſo productos: Sed ex effectibus creatis non poſſumus in tanti Myſterii cognitionem devenire: Ergo illud lumine naturali a nobis cognoſci nequit. Major patet, minor vero probatur ex eo, quod effectus creati non procedunt per ſe a Deo ut trino, ſed quatenus uno, quia ab illo procedunt per ſe ratione omnipotentiæ, per modum virtutis proximæ, & ratione divinitatis, ut principii radicalis. Unde ſicut effectus producti ab artifice, v. g. tabella depicta a pictore, ejus quidem artem, & induſtriam manifeſtant, quia ab illa procedunt, & per ſe dependent; non tamen ejus colorem, figuram, ſtaturam, veſtes, & ſimilia, quæ per ſe non concurrunt ad operis productionem, ſed mere per accidens, & concomitanter ſe habent in artifice, ut artificioſe oporante: ita pariter, quamvis ex inſpectione creaturarum, & artificioſa hujus mundi ſtructura, infinitam ſupremi illius artificis ſapientiam, protentiam, & divinitatem cognoſcamus, ex illis tamen ad notitiam Trinitatis devenire non poſſumus.

Dices primo, in rebus creatis plura relucere veſtigia Trinitatis, ex quibus poſſumus in hujus Myſterii cognitionem devenire: unde aliqui ex antiquis Philoſophis aliquam illius habuere notitiam; dixit enim Trimegiſtus: quod *Monas genuit Monadem, & in ſe ſuum reflexit ardorem*: quibus verbis manifeſte videtur exprimi generatio Verbi, & Proceſſio Spiritus Sancti. Refert etiam Auguſtinus 7. confeſſ. ſe legiſſe in libris Platonicorum

Digitized by Google

rum multa ad Sanctiſſimæ Trinitatis notitiam pertinentia: v. g. illud, quod de æterna Verbi generatione ſcribit Joannes: *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.*

Reſpondeo, quod licet in creaturis aliqua reluceant Trinitatis veſtigia, ex his tamen, ſecluſa divina revelatione, humana ratio non poteſt in aliquam ejus notitiam, vel leviſſimam ſuſpicionem venire: nam ut docet D. Thomas in 3. diſt. 33. quæſt. 1 art 1. ad 2. *Omnia ſimilia, quæ ex creaturis ad explicandum hoc Myſterium adduci poſſunt, plus habent de diſſimilitudine, quam de ſimilitudine; ideo magis abducunt a veritate hujus Myſterii, quam in ejus veritatem intellectum induceant.* Unde Dionyſius lib. 1. de Divin. nomin. *Nullus numerus, aut fœcunditas, aut aliquid quippiam aperuit arcanum illud Divinitatis, quod omnem rationem ſuperat, & intelligentiam.* Quare ſi aliqui ex antiquis Philoſophis aliquam ejus habuerunt notitiam, illam hauſerunt vel ex Scriptura Sacra, & libris Prophetarum, vel ex verſibus Sybillarum, vel etiam ex revelatione Dæmonum, qui in primo ſuæ creationis inſtanti hujus Myſterii fidem, & revelationem habuerunt. Illos enim de eo interdum homines fuiſſe allocutos, indicat illud Serapidis reſponſum, qui conſulenti Thuli, qui in Ægypto regnavit, quiſnam eſset ſe beatior? dixiſſe fertur, ut ex Suida refert Ludovicus Vivez lib. 10. de civit. Dei cap. 23.

*Principio Deus eſt, tum Sermo, at Spiritus iſtis*
*Additur, hæc tria ſunt coæva, & tendentiæ in unum.*

Di-

Dices ſecundo, Lumine naturali notum eſt, maximam eſſe perfectionem, generare ſibi ſimile: Ergo eodem lumine manifeſtum erit, generationem, & per conſequens Verbi productionem in Deo reperiri. Item lumine naturali conſtat, bonum eſſe ſui diffuſivum, ac proinde bonum infinitum, qualis eſt Deus, poſſe infinite ſe diffundere, & communicare: unde cum ſola communicatio naturę divinæ ad intra, ſit infinita ſimpliciter, lumine naturali demonſtrari poteſt, Deum ad intra ſuam naturam communicare alteri ſuppoſito, ſubindeque plures in Deo eſſe perſonas.

Reſpondeo negando Antecedens, lumen enim naturale dictat, generationem non poſſe fieri ſine diviſione naturæ, & ſubſtantiæ in genito, & in generante, nec per conſequens ſine imperfectione. Unde quod generatio ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, nullamque in ſuo conceptu involvat imperfectionem, non cognoſcimus certo, niſi per divinam revelationem, qua docemur in Deo eſſe Filium a Patre genitum ante omnia ſæcula, ejuſdemque ſubſtantiæ, & naturæ cum illo. Ad id vero, quod additur, nempe lumine naturali notum eſſe, bonum infinitum debere infinite ſe communicare, dicendum eſt, naturali ratione cognoſci, bonum infinitum poſſe communicari infinite, ex parte modi communicandi, educendo nimirum res e nihilo, ad quod requiritur virtus infinita; non vero ex parte rei communicatæ, nimirum ipſius naturæ divinæ; licet enim Deus ad intra eam communicare poſſit, hanc tamen virtutem, quam habet ſe communicandi ad intra, non poſſumus propriis viribus apprehendere, quia

non

non ſuppetunt nobis hujuſce cognitionis principia, ſola ratione naturali conſulta.

Dico ſecundo, quamvis Myſterium Trinitatis ſit ſupra, non eſt tamen contra rationem naturalem.

Probatur: namut diſcurrit S. Thomas 1. contra Gent.cap. 7. licet veritas fidei Chriſtianæ humanæ rationis capacitatem excedat, ea tamen, quæ ratio naturalis indita habet, veritati fidei contraria eſſe non poſſunt: ea enim, quæ naturaliter rationi ſunt inſita, veriſſima eſſe conſtat: id etiam quod fide tenetur, cum divinitus confirmatum ſit, nefas eſt credere eſſe falſum. Quia igitur ſolum falſum vero contrarium eſt, impoſſibile eſt principiis naturaliter notis veritatem Myſteriorum fidei contrariam eſſe: Ergo licet Myſterium Trinitatis ſit ſupra, non eſt tamen contra rationem naturalem.

Dices, hoc Myſterium pugnat cum hoc pervulgato principio, lumine naturali noto, quod eſt totius ſyllogiſticæ artis fundamentum: *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*: nam Perſonæ Divinæ realiter identificantur cum eſſentia,& tamen realiter diſtinguuntur inter ſe: Ergo Myſterium Trinitatis non ſolum eſt ſupra, ſed etiam contra rationem naturalem.

Aliqui, ut ab hac difficultate facile ſe expediant, reſpondent præfatum axioma tenere ſolum in rebus creatis, non vero in Deo, in quo propter infinitatem poteſt eadem numero natura in tribus perſonis realiter diſtinctis ſubſiſtere. Sed hæc reſponſio merum effugium eſt, & propoſitæ difficultatis eluſio, non ſolutio. Nam principium illud, ut in objectione dicitur, eſt præcipuum,

ac

ac fere unicum totius artis ſyllogiſticæ fundamentum ; illa enim ex identitate extremorum cum tertio facta in præmiſſis infert in concluſione identitatem illorum inter ſe : Sed ars ſyllogiſtica non minus habet locum in Deo , quam in creaturis : Ergo & prædicti principii veritas . Hac ergo ſolutione rejecta ,

Reſpondeo primo cum D. Thoma hic qu. 28. art. 3. ad 1. axioma illud Philoſophicum eſſe univerſaliter verum, quando extrema identificantur cum tertio re , & ratione ; ſecus vero quando realiter identificantur cum tertio , & ab eo diſtinguuntur ratione importante oppoſitionem relativam : nam ratione talis oppoſitionis poſſunt extrema realiter identificari cum medio, & nihilominus realiter differre inter ſe : & ita contingit in propoſito : licet enim divinæ relationes , & perſonæ realiter identificentur cum eſſentia ; quia tamen ab illa diſtinguuntur virtualiter , & ratione importante oppoſitionem relativam inter ſe , realiter diſtinguuntur inter ſe , quamvis idem ſint cum eſſentia . Quod poteſt duplici exemplo illuſtrari . Primum adducitur a D. Thoma loco citato : licet enim actio , & paſſio a motu ſolum modaliter diſtinguantur , differunt tamen realiter inter ſe , diſtinctione reali majori , propter oppoſitionem , quam habent . Et ſi motus eſſet tantæ perfectionis , & amplitudinis , ut poſſet ſibi omnino realiter identificare actionem , & paſſionem , cum ſola diſtinctione rationis , adhuc actio , & paſſio , ratione oppoſitionis , qua gaudent , realiter inter ſe diſtinguerentur . Alterum eſt in proprietatibus entis , ſi enim per impoſſibile tres entis proprietates , unum , verum , & bonum , ſervata

per-

perfecta identitate cum ratione entis in eis transcendentaliter inclusa, oppositione relativa inter se gauderent, ratione illius realiter inter se distinguerentur, quamvis a ratione entis in eis imbibita, ratione tantum differrent.

Nec valent duæ instantiæ, quæ contra hanc solutionem fieri possunt; sapientia enim, & bonitas in Deo ratione distinguuntur ab essentia, sicut Paternitas, & Filiatio, & tamen non differunt realiter inter se. Item recte infertur esse animal, ex hoc quod sit idem cum homine, a quo tamen Petreitas, & animalitas ratione distinguuntur. Ergo licet extrema a tertio ratione differant, recte infertur, ea realiter identificari inter se, ex eo, quod realiter cum tertio identificentur. Non valent, inquam, hæ instantiæ. Ad primam enim respondet S. Thomas in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 5. ad 4. quod *licet sapientia divinæ secundum rationem differat ab aliis attributis, non tamen illis opponitur, cum sapientia bonitatem, & alia attributa compatiatur esse in eodem subjecto; & ideo non habet rationem distinguendi suppositæ divinæ naturæ, sicut habent relationes oppositæ: sed sicut sapientia divina facit effectum sapientiæ, propter veritatem rationis ipsius, quæ manet, ita relatio facit veram distinctionem, propter relationis veram rationem, quæ salvatur.* Quibus verbis imprimis insinuat discrimen, quod inter bonitatem, & sapientiam ex una parte, & ex alia inter Paternitatem, & Filiationem reperitur, quod consistit in eo, quod illa attributa, etsi ratione ab essentia differant, sicut Paternitas, & Filiatio, non includunt tamen in sua ratione formali op-

po-

poſitionem relativam, ſicut illæ relationes; & ideo non differunt realiter inter ſe, ſicut Paternitas, & Filiatio. Deinde indicat rationem fundamentalem, cur relationes divinæ, non obſtante reali identitate cum eſſentia, realiter inter ſe diſtinguantur; quia nimirum proprium eſt rei infinitæ indentificare ſibi res, ſalvis earum rationibus formalibus, unde ſicut ratio formalis ſapientiæ, quæ eſt cognoſcere res per altiſſimas cauſas, perfectiſſime ſalvatur in Deo, non obſtante identitate ejus reali cum eſſentia, ita & ratio formalis relationis debet in eo perfecte ſalvari, non obſtante identitate reali illius cum natura divina: ſed propria ratio, & eſſentia relationis eſt opponi ſuo correlativo, & ab eo realiter diſtingui: Ergo licet divinæ relationes, & perſonæ realiter identificentur cum eſſentia, nihilominus realiter inter ſe diſtinguuntur, ratione oppoſitionis relativæ, qua gaudent. Ex quo patet reſponſio ad ſecundam inſtantiam, nam Petreitas, & animalitas non diſtinguuntur ab homine, ratione importante oppoſitionem relativam, ſicut Paternitas, & Filiatio in divinis diſtinguuntur ab eſſentia: unde licet recte inferatur, Petrum eſſe animal, ex eo, quod Petreitas, & animalitas realiter cum homine identificentur; non tamen recte colligitur, Patrem, & Flium realiter identificari inter ſe, ex eo, quod Paternitas, & Fliatio ſint idem realiter cum eſſentia, & ratione tantum ab ea differant.

Aliter poteſt ſolvi difficultas, & ſecundo reſponderi, prædictum axioma Philoſophicum, cui ars ſyllogizandi innititur, locum habere tantum in his, quæ ſunt eadem uni tertio adæquate, non vero in his, quæ inadæquate

æquate solum cum tertio identificantur: relationes autem constitutivæ divinarum personarum non identificantur cum essentia divina adequate, sed inadæquate solum. Illud enim dicitur identificari inadæquate cum aliquo, quod non est idem cum omni eo, cum quo illud identificatur, nec identificans est idem cum solo identificato. At quævis relatio personalis ita identificatur cum natura divina, ut non identificetur cũ reliquis relationibus personalibus, quibus identificatur essentia; & natura non ita identificatur cum una relatione, ut non identificetur cum cæteris. Sicut ergo partes corporis inter se distitæ sunt præsentes uni tertio, scilicet animæ rationali, absque' eo quod sint præsentes inter se; nam pes, & caput immediate, & proxime uniuntur animæ: a se vero distant: quia nimirum non uniuntur ei adæquate, sed inadæquate tantum, eo quod anima non solum illas, sed etiam alias corporis partes informet, eisque unitatur: Et sicut Christus est præsens pluribus hostiis, & altaribus, quæ tamen non sunt sibi invicem præsentia; quia illis altaribus, & hostiis non est præsens adæquate, eo quod pluribus aliis sit præsens: Ita similiter Personæ Divinæ identificantur essentiæ, absq; eo quod identificentur inter se, quia illi adæquate non identificantur, sed inadæquate solum.

Ex dictis intelliges, rationem, cur iste syllogismus non valeat, *Hic Deus est Pater: Hic Deus est Filius: Ergo est Filius, est Pater*, non peti ex eo, quod forma syllogismi expositorii fallat in hoc Mysterio, sed ex eo, quod talis syllogismus vitiosus est, defectu perfectæ distributionis hujus termini *Deus*, qui licet

sit

ſit abſolute ſingularis, tamen propter communicabilitatem realem naturæ divinæ tribus perſonis eſt æquivalenter univerſalis, ſubindeque, ut perfecte diſtribueretur in præmiſſis, ſic deberet ſyllogiſmus formari: *Quidquid eſt Deus, eſt Pater: Quidquid eſt Deus, eſt Filius: Ergo Pater eſt Filius*, & tunc Major, & Minor eſſent falſæ, cum Spiritus Sanctus ſit Deus, & tamen neque ſit Pater, neque Filius.

## CAPUT III.

### *De Proceſſionibus Divinis.*

PRoceſſiones Dei ad intra ſunt fundamenta divinarum relationum, quibus conſtituuntur Perſonæ: unde priuſquam de relationibus, & Perſonis Divinis diſseramus, de proceſſionibus divinis agendum eſt.

### §. I.

*An, & quot ſint in Deo proceſſiones?*

DIco primo, dantur in Deo Proceſſiones reales ad intra. Conſtat ex Scriptura, dicit enim Chriſtus Joan.8.*Ego ex Deo proceſſi*, & 16. *Spiritus, qui a Patre procedit*. Item in Scriptura prima perſona ſæpe vocatur Pater, ſecunda Filius: Atqui de ratione Patris eſt generare, & Filii generari: Ergo in Deo eſt realis proceſſio, qua Pater generat, & Filius generatur.

Ratio etiam ſuffragatur: tum quia Perſonæ

næ Divinæ non nisi oppositione relativa distinguuntur, ut dicitur in Florentino: oppositio autem relativa Divinarum Personarum fundatur in origine unius ab altera. Tum etiam quia ut discurrit D. Thomas hic quæst. 27. art. 1. quicunque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, producit verbum: unde cum Deus sit intelligens, imo & in supremo intellectualitatis gradu, debet in sui cognitione verbum producere, non quidem ut intelligat (hoc enim supponitur habere per cognitionem essentialem) sed quia intelligit, & ut ex infinita fecunditate intellectuali suam notitiam alteri, nempe ipsi Verbo, communicet, eique loquatur.

Ut autem vis hujus congruentiæ melius percipiatur, & solvatur instantia, quæ fieri solet in contrarium, advertendum est, quod quando D. Thomas ait, *Quicunque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, producit verbum*, hoc non debet intelligi de quacunque intellectione (non enim de ratione intellectionis ut sic est verbi productio, ut constat in visione beatifica, in qua beati nullum verbum producunt, ut tract. 2. ostendimus) sed de intellectione connaturali, qua quælibet creatura intellectualis seipsam intelligit. Unde vis hujus congruentiæ in eo stat, quod cum creaturæ intellectuales, etiam perfectissimæ, in omni sua connaturali intellectione verbum producant, ut de Angelis dicemus tractatu sequenti, congruum est, quod Deus, qui est in supremo gradu naturarum intelligentium, per suam intellectionem connaturalem, quæ est sui ipsius cognitio, etiam verbum producat, non ex indigentia, sed ex fœcunditate.

Objicies primo: Enti a se repugnat ab alio pro-

procedere: ſed quælibet Perſona Divina eſt ens a ſe: Ergo nequit una ab alia procedere.

Reſpondeo diſtinguendo majorem: enti a ſe repugnat ab alio procedere, proceſſione ab alio, ut a cauſa, concedo majorem: ut a principio originis, omni dependentia, & cauſalitate ſecluſa, nego majorem. Unde quando dicitur, quod quælibet perſona divina eſt a ſe, vel habet eſſe a ſe, hoc verum eſt, ſi ly eſſe a ſe, vel habere eſſe a ſe, excludat principium extraneum, ſeu alterius naturæ: falſum vero, ſi excludat reale principium ejuſdem naturæ: ſic enim ſolus Pater eſt a ſe, cum ille ſolus ſit ingenitus, & improductus.

Objicies ſecundo: Non poteſt intelligi proceſſio, ſine dependentia procedentis a producente; cum procedere ab alio ſit non poſſe eſſe ſine illo: Sed una perſona in divinis non poteſt ab alia dependere: Ergo nec ab illa procedere.

Reſpondeo negando majorem, & ad ejus probationem dico, non ſufficere ad dependentiam unius ab altero, quod non poſſit eſſe ſine illo: nam unum relativum ſine alio eſſe non poteſt, & tamen ab illo non dependet, cum relativa ſint ſimul natura; ſed inſuper requiri, quod unum non poſſit ſine alio eſſe, ratione ſubordinationis, ad quod neceſſario requiritur diverſitas in natura; unde licet in divinis perſona procedens non poſſit eſſe ſine producente, non tamen dependet ab illa; quia eadem eſt eſſentia utriuſque cum ſolo diverſo modo illam habendi; nam perſona producens habet illam a ſe, procedens habet illam ab alio,

Objicies tertio: Inter perſonas divinas non poteſt eſſe prioritas, & poſterioritas, cum

illæ ſint coæternæ: ſed proceſſio neceſſario involvit ordinem prioris, & poſterioris inter perſonam producentem, & productam: Ergo non poteſt dari proceſſio inter perſonas divinas.

Reſpondeo, quod licet inter perſonas divinas non poſſit dari prioritas durationis, poteſt tamen dari prioritas originis, quæ ſufficit ad proceſſionem unius ab altera: nam lux ſolis emittit ex ſe ſplendorem, & tamen ſol non eſt prius tempore, quam ejus ſplendor, ſed ſolum prius origine, ſeu natura. Unde Verbum Divinum dicitur *ſplendor Patris*, quia procedit a Patre, ut lux a ſole, eique coæternum eſt.

Dico ſecundo, duæ tantum ſunt proceſſiones in Deo, altera per intellectum, qua gignitur Verbum, altera per voluntatem, qua ſpiratur amor.

Probatur: Proceſſio in divinis non eſt ſecundum actionem tranſeuntem, ſed immanentem: At in Deo agente intellectuali perfectiſſimo non poſſunt niſi duæ operationes immanentes reperiri, ſcilicet intellectio, & volitio, diſtinctæ virtualiter: Ergo proceſſiones divinæ non poſſunt eſſe niſi duæ, altera per intellectum, altera per voluntatem.

Dices, hoc argumento ſolum probari, quod in Deo tantum eſſe poſſit proceſſio per intellectum, & per voluntatem, non tamen quod in divino intellectu non poſſint dari plures cognitiones, ex quibus oriantur plura verba; vel plures volitiones, ex quibus ſpirentur plures amores.

Sed contra: ſi eſſent plures proceſſiones in intellectu divino, ex quibus plura verba orirentur; vel illæ eſſent ſpecie, vel numero tan-

Digitized by Google

tantum diverſæ. Non primum, cum divina intellectio, & dictio ſit una unitate ſpecifica. Neque ſecundum, tum quia diſtinctio tantum numerica ſumitur a materia, vel a ſubjecto: proceſſiones vero divinæ, atque illarum termini, cum ſint per ſe ſubſiſtentes, careat materia, & ſubjecto. Tum etiam, quia diſtinctio tantum numerica ex limitatione provenit; unde natura divina, quia limitata non eſt, non poteſt multiplicari numero: ſed proceſſiones divinæ, & illarum termini non ſunt quid limitatum: ergo non poſſunt ſolo numero multiplicari, & diſtingui.

Addo, quod, cum Verbum Divinum ſit infinitum, & comprehenſivum, ac terminus adæquatus cognitionis divinæ, & per illud Pater æternus eſſentiam, attributa, relationes, & omnes creaturas poſſibiles cognoſcat, non poteſt eſſe niſi unum, ut egregie declarat D. Thomas ſuper caput 1. Joannis his verbis: *Hæc eſt differentia inter verbum divinum, & humanum, quod verbum noſtrum eſt imperfectum, ſed verbum divinum eſt perfectiſſimum: quia enim nos non poſſumus omnes noſtras conceptiones uno verbo exprimere, ideo oportet, quod plura verba formemus, per quæ diviſim exprimamus omnia, quæ in ſcientia noſtra ſunt. In Deo autem non eſt ſic; cum enim & ſeipſum, & quidquid intelligit, per eſſentiam ſuam unico actu intelligat, unicum verbum divinum eſt expreſſivum totius, quod in Deo eſt, nec ſolum perſonarum, ſed etiam creaturarum, alias eſſet imperfectum.*

Confirmatur: inter Angelos, quo magis aliqui dignitate præcellunt, eo paucioribus ſpeciebus, & verbis ad enuntiandos proprios conceptus utuntur: ergo cum Deus ſupre-

mum intellectualitatis apicem attingat, unico verbo perfectissimo omnia suæ infinitæ sapientiæ arcana manifestat. Unde ait Propheta : *Semel locutus est Deus, duo hæc audivi*. Semel enim loquitur Deus, quia unicum verbum ab æterno protulit, & continuo profert: sed duo audit Propheta, quia hoc unico verbo Pater omnia declaravit.

## §. II.

### *Quodnam sit principium quo proximum Divinarum Processionum?*

DUrandus existimat, naturam divinam esse nedum radicale, sed etiam proximum, & immediatum principium divinarum processionum ob suam fœcunditatem, quæ ipsi convenit ratione infinitatis. Alii docent, tale principium esse solam perfectionem absolutam, alii solam relationem. Pro explicatione veræ sententiæ

Dico primo, naturam divinam, ut præintellectam intellectui, & voluntati, non esse principium quo proximum, & immediatum divinarum processionum, sed intellectum, & voluntatem Dei.

Probatur primo ex eo, quod Scriptura, Concilia, & SS. Patres passim appellant secundam Sanctissimæ Trinitatis personam, verbum, & sapientiam genitam; tertiam vero vocant charitatem, & amorem: sed hæc nomina ad intellectum, & voluntatem pertinent. Ergo intellectus, & voluntas sunt immediatum principium divinarum processionum. Neque valet, quod ait Durandus, locutiones illas esse metaphoricas: Tum quia

Cy-

Cyrillus lib. 4. Theſauri cap. 5. ait, *nomen verbi elegit Deus, quia eſt maxime proprium*. Unde S. Thomas, infra quæſt. 34. art. 1. ad 1. appellat Origenem, fontem Arrianorum, eo quod diceret, filium Dei non eſſe proprie verbum, ſed metaphorice. Tum etiam, quia ſi liceret ea Scripturæ loca, in quibus ſecunda perſona appellatur verbum, in ſenſu metaphorico interpretari, etiam ea, in quibus dicitur filius, poſſent ad ſenſum metaphoricum detorqueri, & ſic præberetur anſa hæreticis omnia Scripturæ teſtimonia ſenſibus tropicis, & metaphoricis eludendi.

Probatur ſecundo: De divinis philoſophari debemus per analogiam, & ſimilitudinem ad res creatas, ſecluſis imperfectionibus: At in rebus creatis intelligere, & velle non ſunt immediate a natura, præintellecta ſuis virtutibus, & potentiis, ſed ab intellectu, & voluntate: Ergo & in Deo. Nec valet, ſi dicas, hoc inter Deum, & creaturas diſcrimen intercedere, quod creaturæ, cum ſint naturæ potentialis, & finitæ, indigent principiis proximis ad operandum; Dei autem natura, cum ſit infinita, & actus puriſſimus, non eget concurſu principii proximi ad operationes. Non valet, inquam, nam licet concurſus principii proximi, realiter a natura diſtincti, infinitati, & puritati naturæ divinæ repugnet, non tamen concurſus principii proximi, virtualiter ſolum a natura divina diſtincti, & realiter cum ea identificati: intellectus autem, & voluntas in Deo virtualiter ſolum differunt a natura divina: Ergo infinitati, & puritati divinæ naturæ non præjudicat, quod divinæ proceſſiones ſint ab intellectu, & voluntate, ut a

principio proximo, & immediato, & a divina natura radicaliter tantum, & mediate.

Probatur tertio ex inconvenienti, quod sequitur ex Durandi sententia: si enim divina natura, ut præintellecta intellectui, & voluntati Dei, sit immediatum principium divinarum processionum, nulla poterit assignari ratio, quare in Deo sint duæ tantum processiones, cur una præcedat alteram, & cur Verbum ab una tantum persona, & Spiritus Sanctus a duabus procedat? Denique nulla esset ratio, cur una processio sit generatio, non vero altera, cum utraque persona ex eadem natura procedat, & eodem modo, quæ omnia veritati mysterii Trinitatis prorsus repugnant.

Respondet Durandus, quod sicut licet proprietates immediate emanent a natura, nihilominus una emanat prius altera, & una, mediante altera, a natura resultat; ita pariter, etsi divinæ processiones ex fœcunditate divinæ naturæ immediate oriantur; poterit tamen sufficiens ratio assignari ordinis illarum, & cur una aliam supponat, & mediante illa Deo conveniat. Sed hæc solutio non valet, tum quia proprietates non petunt mediis principiis proximis a natura dimanare, sicut operationes: unde licet ut assignetur ordo dimanationis in proprietatibus, non sit necesse ad principia proxima illis priora recurrere, bene tamen ut assignetur ordo prioris, & posterioris inter operationes. Tum etiam, quia etsi natura finita possit esse radix finitarum perfectionum, quarum una sit prior alia, quia est ejus causa, ut rationalitas est radix admirativi, & risibilis; tamen si natura sit infinita, nulla potest reddi ratio, cur non ex-

exhauriatur per unam proceſſionem, bene tamen per duas: Ergo ex natura Dei præciſe ſumpta, quæ infinita eſt, oriri nequit diverſitas proceſſionum, ſed recurrendum eſt ad principia proxima, ſcilicet intellectum, & voluntatem.

Dico ſecundo, intellectum, & voluntatem Dei non eſſe principium quo proximum, & immediatum generationis Verbi, & productionis Spritus Sancti, niſi ut modificantur relationibus paternitatis, & ſpirationis activæ, taleſque relationes connotant.

Probatur concluſio ratione fundamentali: ſi principium quo proximum, & immediatum generationis Verbi, & productionis Spiritus Sancti in intellectu, & voluntate, ſeu in perfectione abſoluta adæquatę conſiſteret, nec ullam relationem exigeret, aut connotaret, cum omnes perfectiones abſolutæ toti Trinitati communes ſint, ſequeretur potentiam generandi, & ſpirandi in omnibus perſonis Sanctiſſimæ Trinitatis reperiri, ſubindeque Filium poſſe alium filium generare, & Spiritum Sanctum ſpirare, ſeu producere alium Spiritum Sanctum; unde cum in Deo omne poſſibile exiſtat, Filius de facto generaret alium Filium diſtinctum, & Spiritus Sanctus alium Spiritum Sanctum ſpiraret, & ſic in Deo plures eſſent perſonæ, quam tres, quod fidei catholicæ repugnat, & myſterium Trinitatis penitus deſtruit.

Quod diximus de intellectu, & voluntate Dei, dicendum eſt etiam de natura divina, proportione ſervata: illa enim non eſt principium primum, & radicale divinarum proceſſionum, niſi ut modificata per relationes: alioquin, ut eſt in Filio, haberet rationem po-

tentiæ radicalis generandi; & prout eſt in Spiritu Sancto, rationem potentiæ, ſeu principii radicalis ſpirandi. Sicut ergo in rebus creatis videmus, quod eadem forma, prout eſt in diverſis ſubjectis, & diverſimode in illis modificata, diverſos præſtat effectus; nam calor v. g. in animali generat carnes, non in igne; & in fœmina producit lac, non in viro; & gratia in nobis, qui ſumus perſona extranea, conſtituit Filium adoptivum, non in Chriſto, qui eſt perſona divina. Idem cum proportione ſentiendum eſt in propoſito: nam divina eſſentia, ut eſt in Patre, &. relatione Paternitatis modificata, habet rationem potentiæ generativæ radicalis, & principii quo primi, & remoti divinæ generationis: eadem vero eſſentia, ut eſt in Patre, & Filio, & ut modificata per relationem ſpiratoris, eſt potentia ſpirativa radicalis, & principium quo primum, & remotum productionis Spiritus Sancti. Unde D. Thom. de potentia quæſt. 2. art. 1. ſibi hoc argumentum proponit: *Si Pater generat in divinis, oportet, quod hoc ei conveniat ſecundum naturam, quæ eſt generativa potentia, & radicale principium generandi: ſed eadem natura eſt in Filio, & Spiritu Sancto: Ergo eadem ratione Filius, & Spiritus Sanctus generabunt.* Cui argumento ſic reſpondet: *Dicendum, quod licet ſit eadem natura in Patre, & Filio, eſt tamen ſecundum alium modum, ſcilicet cum alia relatione, & ideo non oportet, quod, quæ conveniunt Patri per naturam ſuam, conveniant etiam Filio.*

Dico tertio, principium quo, ſive proximum, ſive remotum, divinarum proceſſionum, non eſſe ſolam relationem. Ratio eſt,

quia

quia principium quo actionis generativæ, aut productivæ eſt id, in quo genitum, aut productum generanti, aut producenti aſſimilatur; cum intentio agentis ea ſit, ut productum ſibi aſſimilet in principio quo agit: At in divinis perſonæ productæ, non in relatione, ſed in abſoluto, aſſimilantur perſonæ producenti: Ergo non relatio, ſed perfectio abſoluta, connotans relationem, eſt principium quo divinarum proceſſionum.

Confirmatur: ſi Paternitas v. g. eſſet potentia generativa in Patre æterno, & principium divinæ generationis, vel hoc haberet ſub conceptu expreſſo Paternitatis, & ut eſt relatio exercita; vel ſub ratione formæ hypoſtaticæ, & ut habet rationem ſubſiſtentiæ, & perſonalitatis: Neutrum dici poteſt; Ergo principium quo divinæ generationis non poteſt in ſola relatione conſiſtere. Minor quantum ad primam partem patet, quia Paternitas, ſub conceptu expreſſo relationis exercitæ, fundatur in generatione, eamque ſecundum modum noſtrum concipiendi ſupponit, ſubindeque ſupponit etiam potentiam generativam in Patre, ſeu principium quo generationis. Probatur vero quoad ſecundam partem, ex eo, quod principium quo alicujus productionis debet eſſe activum, ſaltem ut quo; relatio autem, ut habet rationem perſonalitatis, ſeu formæ hypoſtaticæ, non eſt activa, etiam ut quo; ſed eſt purus terminus naturæ, eam in ratione perſonæ conſtituens; unde licet ſub hac ratione ſit conditio neceſſaria ad agendum, ſeu potius modus intrinſece complens virtutem agendi, non tamen eſt principium quo generationis, vel ſpirationis. Unde Anſelmus in Monol. cap. 2. loquens de

Spiritu Sancto ait: *Pater, & Filius non ex relationibus ſuis, quæ plures ſunt, ſed ex ipſa eſſentia, quæ una eſt, emittunt tantum bonum.* Et Dionyſius de divin. nomin. cap. 2. vocat Filium, & Spiritum Sanctum *fœcundæ divinitatis gemmas, & germina.*

Objicies primo contra primam concluſionem: Hilarius lib. de Synodis dicit, *quod omnibus creaturis ſubſtantiam Dei voluntas attulit, Filio vero natura dedit.* Et Auguſtinus lib. 15. de Trinit. cap. 20. ait, *Verbum, per quod omnia facta ſunt, eſſe Filium Dei natura.* Ergo ex SS. Patribus proceſſio Verbi in divinis eſt immediate a natura, & non ab intellectu.

Sed nego conſequentiam, nam illi SS. Patres ſolum intendunt docere contra Arrianos, Verbum non procedere a libera Dei voluntate, ſicut procedunt creaturæ, ſed ejus productionem eſſe naturalem, & neceſſariam: unde accipiunt naturam, prout opponitur libero. Vel ſi velint proceſſionem Filii eſſe a natura Dei, tanquam a principio, loquuntur de principio radicali, & remoto, influente medio intellectu, ut virtute proxima.

Objicies ſecundo. De divinis debemus philoſophari per analogiam, & ſimilitudinem ad res creatas: Sed vis generativa non convenit creaturis, ratione intellectus: Ergo nec Deo.

Reſpondeo nos debere de Deo philoſophari per analogiam, & ſimilitudinem ad creaturas perfectiores, quales ſunt ſpirituales, & intellectuales: illis autem vis generativa competit ratione intellectus; productio enim verbi creati eſt quædam intellectualis generatio, quia, ut communiter dicitur, *Ex objecto, & potentia paritur notitia*, partus autem generationem ſignificat.

Obji-

Objicies tertio contra ſecundam concluſionem: ſi principium quo divinarum proceſſionum non conſiſteret adæquate in perfectione abſoluta, ſed in perfectione abſoluta, intellectu ſcilicet, aut voluntate, ut connotante relationes Paternitatis, & ſpirationis activæ, a quibus modificantur, ſequeretur, potentiam generativam non eſſe in Filio, cum in eo non ſit relatio Paternitatis: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Sequela Majoris eſt evidens, minor vero ex eo conſtare videtur, quod cum potentia generativa ſit aliqua perfectio, ſi ea non eſſet in Filio, ille non eſſet æqualis Patri in perfectione, quod æqualitati Divinarum Perſonarum repugnat.

Huic difficultati fuſe reſpondebitur infra, cum agemus de æqualitate Divinarum Perſonarum, nunc breviter dico, quod quamvis potentia generativa non ſit in Filio, non ſequitur, in illo eſſe defectum alicujus perfectionis, quæ eſt in Patre, quia poſſe generare, & poſſe generari in Perſonis Divinis, ſunt duo munia, quæ non differunt perfectione, ſed relatione tantum; eadem namque abſoluta perfectio, connotando paternitatem, dat poſſe generare, & connotando filiationem, dat poſſe generari.

Objicies quarto contra tertiam concluſionem: Principium quo generationis eſt id, a quo Pater denominatur potens generare: Sed Pater denominatur potens ad generandum a relatione paternitatis: Ergo illa eſt principium quo divinæ generationis. Major patet, minor probatur. Denominatio propria non a forma communi, ſed a propria deber provenire: Sed denominatio potentis generare eſt propriiſſima Patri: Ergo non

ab essentia, quæ est communis, sed a paternitate, quæ ipsi propria est, procedere debet. Unde Athanasius dialogo primo de Trinitate ait, quod *Pater hypostasi gignit; mandato creat.*

Respondeo, concessa majori, negando minorem, & ad ejus probationem distinguo majorem: denominatio propria non debet provenire a forma communi, in sua communitate relicta, concedo Majorem: ut appropriata, nego Majorem, & concessa Minori, nego consequentiam. Itaque hoc argumentum solum probat, quod denominatio potentis generare non proveniat a natura divina, absolute sumpta, sed ut modificata per relationem paternitatis, ut in secunda conclusione exposuimus. Unde quando Athanasius ait, Patrem gignere hypostasi, hoc non debet intelligi de principio quo proximo, vel remoto generationis, sed duntaxat de complemento principii quo tam proximi, quam remoti, connotantis relationem paternitatis, per quam modificatur, & completur.

Ex dictis colligitur, terminum quo divinarum processionum esse aliquid absolutum in recto, connotans relationem. Quod patet eadem ratione, qua id ostendimus de principio quo: nam in termino quo, seu formali debet terminus productus cum producente convenire: At in relationibus convenientia non est, bene tamen in absoluto: Ergo absolutum, connotata relatione, est terminus formalis divinarum processionum.

§. III.

Digitized by Google

## §. III.

### *Cur una ex proceſſionibus divinis ſit generatio, non vero altera?*

CErtum de fide eſt, præter proceſſionem Verbi, quæ eſt vera generatio, ut ex variis ſcripturæ locis manifeſte colligitur, dari aliam proceſſionem amoris, ſeu Spiritus Sancti. Nam ut diſcurrit S. Thomas infra qu. 37. art. 1. *Sicut ex hoc, quod aliquis rem aliquam intelligit, provenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ in intelligente, quæ dicitur verbum: ita ex hoc, quod aliquis rem aliquam amat, provenit quædam impreſſio, ut ita loquar, rei amatæ in affectu amantis, ſecundum quam amatum dicitur eſſe in amante, ſicut intellectum in intelligente*: Ergo ſicut probabiliter infertur, dari in Deo productionem verbi, ex eo quod Deus intelligit, ut §. 1. oſtendimus: ita ſimiliter probabiliter ſuaderi poteſt, aliam eſſe in Deo proceſſionem per viam amoris, ex eo quod Deus diligit.

Dices cum Valentia, cui hæc ratio diſplicet, quod quamvis amatum debeat eſſe præſens intra amantem, per inclinationem, non propterea tamen debet produci a voluntate creata aliquis terminus, qui ſit pondus, & inclinatio in amatum; quia illa præſentia objecti ſufficienter fit per actum amoris, qui eſt actualis inclinatio.

Sed contra: ſicut objectum intellectionis non fit præſens formaliter intellectui per ipſam intellectionem, ſed per aliquem terminum ab illa productum, qui eſt ejus imago, & ſimilitudo expreſſa; ita nec objectum ama-

amatum fit formaliter præſens ipſi amanti per actum amoris, ſed per aliquem terminum ab illo productum, qui habeat rationem impulſus, ac ponderis inclinantis in illud: juxta illud Auguſtini 13. confeſſ. cap. 9. *Amor meus pondus meum, amore feror, quocunque feror.* Hoc præſuppoſito,

Rationem inquirimus, cur uni, & non alteri proceſſioni ratio generationis conveniat, cum definitio generationis viventium, quæ eſt *origo viventis a vivente, in ſimilitudinem naturæ*, non minus proceſſioni Spiritus S. quam productioni Verbi videatur competere? Quod adeo difficile SS. Patribus viſum eſt, ut Ambroſius lib. de fide ad Gratian. cap. 3. dicat: *Mihi impoſſibile eſt, generationis ſcire ſecretum*; & Auguſtinus lib. 3. cont. Maxim. c. 14. admirabundus exclamet: *Diſtinguere inter illam generationem, & hanc proceſſionem neſcio, non valeo, non ſufficio.*

Scholaſtici tamen varias ad hoc ænigma explicandum rationes excogitarunt. Duos ſolum dicendi modos, qui probabiliores videntur, hic referam, aliis brevitatis cauſa prætermiſſis. Primus docet productionem Verbi eſſe generationem, non vero proceſſionem Spiritus Sancti, quia illud recipit ex vi ſuæ proceſſionis naturam fœcundam, & potentem producere aliud ſuppoſitum divinum, non vero iſte, cum nihil producat intra Deum.

Sed hæc ſententia diſplicet multis, & rejicitur primo, quia ſimilitudo requiſita in perſona genita ad rationem generationis non eſt in relativis, ſed in abſoluto: At ſimilitudo in fœcunditate productiva alterius ſuppoſiti non eſt in abſoluto præciſe, ſed in abſolu-

ſoluto, adjuncta relatione in obliquo, & de connotato, ut conſtat ex dictis §. præcedenti: Ergo hæc ad rationem generationis neceſſaria non eſt.

Secundo, etſi Filius non eſſet productivus Spiritus Sancti, adhuc eſſet filius, ſubindeque ejus productio adhuc eſſet vera generatio: Ergo ratio generationis non competit productioni Filii, ex eo præciſe, quod recipiat naturam fœcundam, & potentem producere Spiritum Sanctum. Conſequentia patet: Antecedens probatur. Filius Dei ex Auguſtino de Trinit. cap. 2. *Eo eſt Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius:* Sed ſi Filius non produceret Spiritum Sanctum, eodem modo procederet per intellectum, ſicut nunc procedit, ſubindeque eſſet Verbum, cum verbum nihil aliud ſit, quam terminus intrinſecus intellectionis; Ergo eſſet Filius, quamvis non produceret Spiritum Sanctum.

Confirmatur: ſublata per impoſſibile virtute ſpirativa a Patre, adhuc maneret Pater, per vim generandi: Ergo etiam Filius remaneret Filius, etſi non produceret Spiritum Sanctum. Conſequentia patet, ex eo, quod repugnet eſſe Patrem abſque Filio: unde ſi ſublata virtute ſpirativa a Patre, adhuc maneret Pater, maneret etiam Filius, etſi non produceret Spiritum Sanctum.

Tertio, ad veram generationem ſufficit, quod natura, ſub conceptu naturæ, termino producto communicetur: At conceptus naturæ in toto rigore ſalvatur, abſque vi productiva alterius ſuppoſiti: Ergo & vera ratio generationis. Major conſtat ex definitione generationis viventium: Minor vero ſic oſtenditur. Non eſt de ratione naturæ, quod

ſit

sit principium in alio, seu in ordine ad alium, sed sufficit, quod sit principium motus ejus, in quo est, ut constat in naturis cœlorum, & Angelorum, in quibus reperitur ratio perfectissima naturæ, absque vi productiva, etiam radicali alterius suppositi: Ergo conceptus naturæ in toto rigore salvatur, absque vi productiva alterius, per hoc scilicet, quod sit radix aliarum operationum immanentium, vel transeuntium. Addo, quod, si vis productiva alterius suppositi esset de conceptu quidditativo naturæ, Spiritus Sanctus non esset ejusdem naturæ cum Patre, & Filio, cum in eo non sit virtus productiva alterius Personæ Divinæ, sicut in Patre, & Filio. Imo etiam Filius non esset ejusdem naturæ adæquate cum Patre, cum natura divina, ut est in Patre, sit generativa, & spirativa; & prout est in Filio, tantum spirativa.

Secundus dicendi modus affert, ideo productionem Verbi esse generationem, non vero productionem Spiritus Sancti, quia licet utrique communicetur natura divina, tamen Filius procedit per modum imaginis, non vero Spiritus Sanctus, cum iste se habeat ad modum impulsus amantis in rem amatam.

Sed hæc etiam sententia veritatis scopum attingere non videtur: Ratio enim imaginis est aliquid consequens ad passivam generationem, & illa posterior: Ergo non potest probari a priori, processionem Verbi esse generationem, non vero processionem Spiritus Sancti, quia Verbum est imago Patris, non vero Spiritus Sanctus. Consequentia patet. Antecedens probatur: Tum quia in humanis prius habet filius, quod sit genitus

tus a Patre, eo quod illi ſimilis in natura producatur, quam quod ſit Patris imago, hoc enim ex illo ſequitur. Tum etiam, quia in Divinis prius intelligimus Perſonam Filii genitam, quam relationem imaginis: nam ut ait Auguſtinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. *eo, quod nata eſt, & Verbum, & imago, & Filius intelligitur.* Et ut docet S. Thomas hic quæſt. 40. art. 4. *Origines paſſive ſignificatæ ſimpliciter præcedunt ſecundum intellectum poprietates perſonarum procedentium, etiam perſonales.* Unde ſubdit ibidem ad 3. *Nativitas ſecundum intellectum præcedit filiationem.* Concipiuntur enim a nobis hujuſmodi origines, ut fundamenta relationum. Prius ergo concipimus Perſonam Filii generari, quod ei natura divina communicetur, ex vi ſuæ proceſſionis, quam concipiamus in ea relationem imaginis: Unde ſolum a poſteriori, non vero a priori colligere poſſumus, Verbum divinum eſſe genitum, & Filium, non autem Spiritum Sanctum, quia illi, & non iſti convenit ratio imaginis: ſicut a poſteriori recte infertur, equum non eſſe animal rationale, quia non eſt riſibilis. Hic vero inquirimus rationem a priori, cur productio Verbi ſit generatio, non vero proceſſio Spiritus Sancti? pro cujus declaratione

Dico, rationem proximam, & immediatam, cur proceſſio Verbi ſit generatio, non autem proceſſio Spiritus Sancti, eſſe, quia Verbum procedit in ſimilitudinem naturæ, ex vi proceſſionis, non vero Spiritus Sanctus; rationem vero primam, & radicalem ex eo peti, quod proceſſio Verbi ſit per intellectum, proceſſio vero Spiritus Sancti per voluntatem.

Pro-

Probatur prima pars: actiones ad eundem terminum terminatæ diversificantur ex diverso modo procedendi, & tendendi in illum, ut communiter docent Philosophi, & variis declarant exemplis: Ergo etiam productio Verbi, & processio Spiritus Sancti distinguuntur propter diversum modum tendendi in terminum; & una habet rationem generationis, non vero alia, eo quod una tendat in similitudinem naturæ formaliter, & ex vi sua, non vero altera, quamvis per utramque natura divina communicetur.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio exemplo, quo utitur D. Thomas 4. contra gentes cap. 23. ubi ait, quod si duplici modo posset unus homo facere alterum hominem, scilicet per genituram, aut ex propria carne, virtute sibi ad hoc divinitus concessa, ille diceretur Filius, non vero iste; licet uterque esset similis in substantia, idque propter solum diversum modum procedendi. Qua etiam de causa Abel est filius Adæ, non Evæ, ex ejus costa formata; quia licet utrique communicata fuerit natura humana, non tamen eodem modo; Abeli quidem actione generativa, & assimilativa, secus vero Evæ. Similiter ergo, licet Spiritus Sanctus a Patre, & Filio recipiat naturam divinam, quia tamen illam non recipit ex vi, seu ex modo suæ processionis, sicut Verbum, ejus productio non habet rationem generationis, sicut Verbi processio.

Ex his facile probari potest secunda pars conclusionis. Ratio enim, cur Verbum procedat in similitudinem naturæ, ex vi processionis, non vero Spiritus Sanctus, est, quia illud procedit per intellectum, iste vero per vo-

voluntatem: Ergo ratio prima, & radicalis, cur processio Verbi sit generatio, non processio Spiritus Sancti, est, quia processio Verbi est per intellectum, processio vero Spiritus Sancti per voluntatem. Consequentia patet. Antecedens vero probatur ratione D Thomæ hic art. 4. ubi sic discurrit: *Sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem, voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti fit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis, & in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit ut genitum, vel ut filius, sed magis procedit ut spiritus, quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur.* Quibus verbis aperte declarat Verbum Divinum habere, quod procedat in similitudinem naturæ ex vi suæ processionis, non vero Spiritum Sanctum, quia Verbum procedit per intellectum, & Spiritus Sanctus per voluntatem: intellectus enim, ut abstrahit a creato, & increato, est assimilativus, quia intellectio fit per assimilationem potentiæ cum objecto, ut docetur in libris de anima; unde in perfectissimo suo analogato, nimirum intellectu divino, est assimilativus per-

perfectissima similitudine, quæ est identitas in natura. Voluntas vero non est potentia assimilativa, quia proprius modus operandi voluntatis non est per assimilationem ad objectum amatum, sed per inclinationem, & propensionem in illud: quare quantumcumque crescat voluntatis perfectio, non habebit ex propria ratione terminum similem principio, vel objecto producere, sed impulsum perfectissimum ad illud.

Dices, intellectus solum petit assimilari objecto in esse intelligibili, & intentionali, non vero in esse naturali, & entitativo: Sed de ratione geniti, & Filii est assimilari producenti in esse naturali, & entitativo: Ergo non recte infertur, Verbum Divinum esse genitum, ac Filium, ex eo quod procedat per intellectum.

Respondeo, quod licet intellectus creatus, quia imperfectus est, & ex indigentia verbum producit, solum sit assimilativus termini cum objecto in esse intentionali, & intelligibili; tamen intellectus divinus, quia perfectissimus est, & verbum non ex indigentia, sed ex infinita fœcunditate producit, assimilativus est non solum in esse intelligibili, verum etiam in esse naturali, & entitativo: præsertim, quia in Deo esse intelligibile, & naturale identificantur absque virtuali discrimine, eo quod natura divina per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum constituatur, ut tract. 1. cap. 3. ostensum est.

Instabis: Sicut proprium est intellectus producere similitudinem tanquam terminum suæ intellectionis; ita proprium est voluntatis producere, tanquam terminum sui amoris, unionem amantis cum re amata: unde D. Thomas.

Digitized by Google

mas 1. 2. qu. 28. art. 1. ad 2. docet de ratione amoris triplicem esse unionem, unam, a qua procedit, quæ est unio similitudinis, quæ est causa amoris; aliam, in qua consistit, quæ est impetus, & impulsus quidam in rem amatam; & alteram, quam efficit, vel exoptat, quæ est unio realis, quam amans quærit habere cum re amata. Sicut ergo intellectus perfectissimus producit similitudinem perfectissimam, ita voluntas perfectissima producit perfectissimam unionem: Atqui unio perfectissima tam bene importat identiatem in natura, sub conceptu naturæ, quam similitudo intellectualis perfectissima: Ergo non recte infertur, Verbum Divinum esse genitum, ac filium, non autem Spiritum Sanctum, ex eo quod illius processio sit per intellectum, istius vero per voluntatem.

Respondeo, quod licet quanto perfectior est amor, tanto perfectior debeat esse unio, id tamen debet semper esse intra lineam amoris, non vero extra: At vero identitas in natura est extra lineam voluntatis, & amoris, non autem extra lineam intellectus, & similitudinis intellectualis; quia nimirum voluntas in Deo, cum sit inclinatio naturæ divinæ, est quid eam consequens; intellectio vero, cum sit id, quod in Deo primum concipitur, & quod est radix divinarum operationum, seu attributorum ad operationem pertinentium non supponit, nec consequitur naturam Dei, sed eam constituit; unde licet in Deo similitudo intellectualis perfectissima sit identitas in natura, sub conceptu naturæ, non tamen unio amoris perfectissima, hæc enim solum dicit perfectissimam divinæ naturæ, per intellectionem constitutæ, inclinationem.

§. IV.

## §. IV.

### *Aliæ objectiones ſolvuntur.*

OBjici poteſt inſuper contra noſtram concluſionem: Spiritus Sanctus habet naturam divinam ex vi ſuæ proceſſionis, & originis: ergo ejus proceſſio non minus eſt generatio, quam productio Verbi. Conſequentia patet ex ſupra dictis, Antecedens probatur primo: Spiritus Sanctus habet naturam divinam ex ſua proceſſione, & origine, cum non habeat illam a ſe, ſed a Patre, & Filio, a quibus procedit: Ergo habet illam ex vi ſuæ proceſſionis, & originis. Secundo, Spiritui Sancto ex vi ſuæ proceſſionis communicatur exiſtentia divina, cum productio terminetur ad eſſe; ſed exiſtentia divina non diſtinguitur etiam virtualiter a natura: Ergo ex vi proceſſionis communicatur Spiritui Sancto natura divina. Tertio, Pater, & Filius producendo Spiritum Sanctum, intendunt producere ſibi ſimile in natura, & non ſolum in attributo: Ergo Spiritus Sanctus, ex vi ſuæ originis, habet naturam divinam. Conſequentia liquet, Antecedens probatur: Omne agens intendit producere ſibi ſimile, nedum in principio proximo agendi, ſed etiam maxime in radicali; ignis enim v. g. calefaciendo non ſolum intendit producere ſibi ſimile in calore, ſed etiam in forma ſubſtantiali; & pater non intendit ſolum ſibi aſſimilare filium in potentia generativa, ſed etiam maxime in natura: Sed eſſentia divina eſt principium radicale productionis Spiritus Sancti, ſicut voluntas eſt principium

pro-

Digitized by Google

proximum, & formale: Ergo Pater, & Filius, producendo Spiritum Sanctum, intendunt sibi simile in natura, & non solum in attributo. Quarto, Spiritus Sanctus, ex vi suæ processionis, procedit ut Deus: Ergo ex vi suæ processionis recipit naturam divinam. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur. Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procedit ut est: sed est formaliter Deus. Ergo ex vi suæ processionis procedit ut Deus. Quinto, Spiritus Sanctus procedit formaliter ut persona divina: Ergo ut habens naturam divinam. Hæc etiam consequentia evidens est, Antecedens vero probatur. Spiritus Sanctus, ex vi suæ processionis, habet subsistentiam relativam, per quam constituuntur divinæ personæ: Ergo procedit formaliter ut Persona Divina.

Respondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, concesso Antecedente, nego consequentiam; non enim quidquid convenit termino producto per processionem, communicatur illi ex vi processionis, sed solum id, quod est ratio formalis terminandi processionem. Unde cum natura divina non sit ratio formalis terminandi processionem Spiritus Sancti, sed quid identificatum cum ratione formali terminandi, nempe cum ratione amoris, vel impulsus, quæ formaliter terminat, licet Spiritus Sanctus habeat naturam divinam, ex sua processione, & origine, non tamen ex vi processionis, & originis.

Ad secundam dico, Spiritui Sancto communicari existentiam divinam, tanquam conditionem generalem requisitam ad omnem productionem, non tamen tanquam termi-

num

num formalem ſuæ proceſſionis, qui eſt amor, ſeu impulſus.

Ad tertiam nego Antecedens, & ad ejus probationem dico, majorem eſſe tantum veram, quando agens agit per virtutem proximam deſtinatam ad communicandam naturam; quando vero agit per alias virtutes, intendit ad ſummum ſibi ſimile in principio proximo: unde cum intellectus in Divinis ſit potentia per ſe primo deſtinata ad communicandam naturam, non autem voluntas, Pater, & Filius producendo Spiritum Sanctum per voluntatem, non intendunt ſimile in natura, formaliter ex vi talis productionis, bene tamen Pater per intellectum producendo Filium.

Ad quartam nego Antecedens, nam Spiritus Sanctus, ex vi ſuæ proceſſionis, non procedit formaliter ut Deus, ſed ut amor Dei, & ad probationem in contrarium, diſtinguo majorem: Spiritus Sanctus ex vi ſuæ proceſſionis procedit ut eſt, ſub omni formalitate, qua eſt, nego majorem: ſub aliqua, concedo majorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Poteſtque hæc ſolutio duplici exemplo illuſtrari. Primum eſt in homine genito, & in homine creato, quibus quantum ad eſſe eadem prædicata conveniunt, & tamen diverſis formalitatibus terminant, unus generationem, & alter creationem; hanc ſub ratione communi entis creabilis, illam vero ſub aliqua ratione peculiari entis. Secundum eſt in corpore Chriſti Domini, exiſtentis in Sacramento, per tranſubſtantiationem: nam licet in eo Corpus Chriſti ſit vivens, & animatum anima rationali, non terminat tamen tranſubſtantiationem, ſub ratione viventis,

aut

aut animati formaliter, ſed ſub ratione corporis, ut docetur in tractatu de Euchariſtia.

Ad quintam nego Antecedens, & ad ejus probationem dico, Spiritum Sanctum habere quidem, vi ſuæ proceſſionis, ſubſiſtentiam relativam, per quam conſtituitur perſona, non tamen formaliter, ut conſtituentem perſonam, quia perſona conſtituitur ex ſubſiſtentia relativa, ut modificante naturam; at vero Spiritus Sanctus non habet illam formaliter, vi ſuæ proceſſionis, ut modificantem naturam, ſed præciſe ut modificantem amorem, ſeu impulſum in objectum amatum: unde procedit quidem Spiritus Sanctus, ut ſubſiſtens in amore formaliter, ut ſubſiſtens vero in natura divina, materialiter, & identice tantum, propter identitatem naturæ divinæ cum amore divino.

## CAPUT IV.

### *De relationibus Divinis.*

DE fide certum eſt, dari in Deo relationes reales; id enim expreſſe habetur in Scriptura explicante diſtinctionem perſonarum nominibus relativis Patris, Filii, & Spiritus Sancti, & colligitur manifeſte ex illa celebri Boetii ſententia: *Subſtantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et certe, cum divinæ perſonæ ſumma unitate, & ſimplicitate gaudeant, minima omnium oppoſitionum debent inter ſe opponi, & diſtingui: oppoſitio autem relativa omnium minima eſt; illa enim, quæ contradictorie, contrarie, aut privative opponuntur, ſe ſe mutuo excludunt, & ab eodem ſubjecto expellunt; quæ

autem relativa oppositione gaudent, tantum abest, quod se se excludant, aut expellant, quin potius ita se mutuo inferunt, ac ponunt, ut, uno destructo, non possit aliud subsistere.

Nec obstat, quod relationes sint debilissimæ, & minimæ entitatis, ut dicunt Philosophi, subindeque Deo enti perfectissimo, & completissimo repugnare videantur: licet enim relatio in creatis, in quibus habet esse accidentale, fere nullius sit entitatis, & subsistentiæ, nullius activitatis, & efficaciæ, nullius soliditatis, & permanentiæ, in divinis tamen, in quibus habet esse substantiale, non solum omni imperfectione caret, sed etiam tanta est ejus dignitas, nobilitas, ac majestas, ut sacratissimum Trinitatis mysterium, quo nihil in Christiana religione nobilius, & excellentius est, in solis relationibus originis fundetur, ac subsistat.

Certum etiam fide tenendum est, divinas relationes non distingui realiter entitative ab essentia, alioquin esset in Deo quaternitas, quod in Concilio Lateranensi damnatum est, & personæ divinæ essent compositæ ex essentia, & relatione, cum compositio nihil aliud sit, quam distinctorum unio. Addo, quod quidquid in rebus creatis habet esse accidentale, & creatum, translatum in Deum, habet esse substantiale, & increatum; sicut enim, teste Gregorio Magno, *apud Deum labentia stant, & mutabilia permanent*, ita accidentalia subsistunt, & indentificantur cum divina essentia. Unde in Concilio Rhemensi dicitur contra Gilbertum Porretanum, qui, ut ait D. Thomas hic quæst. 28. art. 2. existimabat, relationes in divinis esse assistentes, & veluti extrinsecus affixas: *Credimus nullas omnino*

*res*,

*ves, ſive relationes, ſive proprietates, ſive ſingularitates, ſive unitates dicantur, adeſſe Deo, quæ ſint ab æterno, & non ſint Deus.*

Hæc ſunt certa apud omnes Catholicos, ſed dubitatur primo, an inter relationes, & divinam eſſentiam ſit aliqua diſtinctio actualis ante operationem intellectus? Secundo, an eſſentia ſit de conceptu quidditativo relationum, & relationes de conceptu eſſentiæ? Tertio, an relationes divinæ addant aliquam perfectionem relativam ad eſſentiam? Quarto, an divinæ relationes gaudeant exiſtentiis relativis ſibi propriis, & virtualiter ab exiſtentia eſſentiæ diſtinctis? Hæ quatuor difficultates, & controverſiæ breviter hic reſolvendæ ſunt.

## §. I.

### *Reſolutio primæ difficultatis.*

Dico primo, relationes divinæ ante intellectus operationem non diſtinguuntur ab eſſentia diſtinctione modali, vel formali. Eſt contra Durandum, exiſtimantem, relationes diſtingui ab eſſentia diſtinctione modali, hoc eſt non tanquam rem, & rem, ſed ut rem, & modum, & contra Scotum, ejuſque diſcipulos, aſſerentes, illa diſtingui diſtinctione formali, quam *ex natura rei* appellant; & quam Scotus ait *præcedere intellectum omni modo*.

Probatur primo ex Concilio Rhemenſi, ubi contra Gilbertum definitur, relationes, & eſſentiam non eſſe ratione Theologica diſtinguendas, ſeu ex natura rei, prout ratio Theologica opponitur rationi mathematicæ, quæ eſt ſola diſtinctio per intellectum.



Digitized by Google

Probatur ſecundo ex Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. cap. *Damnamus* de ſumma Trinit. ubi ſic habetur: *Licet alius ſit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud: Sed id, quod eſt Pater, eſt Filius, & Spiritus Sanctus; idem omnino.* Idem aſſerit Auguſtinus 7. de Trinit. cap. 6. ubi ait: *Non eſt aliud Deum eſſe, aliud perſonam eſſe, ſed idem omnino.* Sed quæ ſunt omnino idem, non diſtinguuntur actu ante intellectus operationem, cum omnimoda identitas omnem realem actualem diſtinctionem excludat: Ergo relationes divinæ ante intellectus operationem non diſtinguuntur ab eſſentia diſtinctione modali, vel formali.

Probatur tertio ex Concilio Florentino ſeſs. 18. in qua Joannes Theologus dixit: *Divina ſubſtantia, & perſona, re quidem ſunt idem, ſecundum autem modum intelligendi noſtræ differunt.* Et ſeſs. 19. ante medium: *Ne tamen re differre hæc putetis, ſed apprehenſione tantum, & intelligentia.* Sermo erat de hypoſtaſi, & natura, num re, vel ratione inter ſe differrent? Item in eadem ſeſſione verſus finem: *Perſona Patris non diſtinguitur a paternitate, aut a ſubſtantia, niſi ratione tantum.* Hæc teſtimonia adeo clara ſunt, & expreſſa, ut plures ex Recentioribus opinionem Durandi, & Scoti ſuſpectam, & in fide parum tutam exiſtiment.

Poteſt inſuper probari concluſio rationibus, quibus in tractatu de attributis oſtendimus, attributa divina non diſtingui ab eſſentia diſtinctione formali ex natura rei, quæ æque convincunt in præſenti; In primis enim, ſi eſſentia divina diſtinguatur modaliter, aut formaliter a relationibus, petit divinæ eſſentiæ

tiæ ſumma puritas, & actualitas; illa enim erit in potentia ad aliquas formalitates realiter a ſe diſtinctas, vel, quod pejus eſt, ad aliquos modos; modus enim eſt entitas imperfecta, habens eſſe diminutum, & dependens, nec multum recedens a natura accidentis: unde diſtinctio modalis Durandi adhuc videtur pejor diſtinctione formali Scoti.

Deinde diſtinctione illa modali, vel formali deſtruitur divina ſimplicitas: nam cum compoſitio nihil aliud ſit, quam diſtinctorum unio, ſicut unio diſtinctorum entitative facit compoſitionem entitativam; ita unio diſtinctorum modaliter facit compoſitionem modalem; & unio diſtinctorum realiter formaliter cauſat compoſitionem realem formalem.

Confirmatur: ſaltem negare non poſſunt Adverſarii, ſimpliciorem fore Deum, ſi nullæ inter ejus eſſentiam, & relationes intercederet realis diſtinctio: At ſimplicitas concedenda eſt Deo, qua major excogitari non poſſit, cum in Lateranenſi ſub Innocentio III. Deus dicatur *omnino ſimplex*: Ergo nulla debet admitti diſtinctio realis, ſive ſit modalis, ſive formalis, inter eſſentiam, & relationes. Præſertim cum omnimoda ſimplicitas non minus diſtinctioni, quam compoſitioni opponatur. Unde Dionyſius de divin. nomin. cap. 3. ait, in Deo ſimplicitatem ſuperlate omnem duplicitatem excludere. Cum ergo Deus non ſolum ſit unus, ſed etiam uniſſimus, ut ait Bernardus, omnem diſtinctionem realem, præter illam, quæ ex oppoſitione relativa divinarum perſonarum oritur, a ſe excludit.

Tertio eadem diſtinctione formali convellitur divina infinitas: ſicut enim entitas infinita petit identitatem entitativam cum omni

eo, quod in ſuo conceptu imperfectionem non dicit, ita infinitas formalis petit formalem identitatem cum omni ratione, quæ in ſuo conceptu nullum defectum importat, & per conſequens cum divinis relationibus, & attributis, quæ in ſuo conceptu nullam dicunt imperfectionem.

Duo ſunt præcipua fundamenta Scoti, & Durandi. Primum eſt: Illa diſtinguuntur realiter, & ante operationem intellectus, diſtinctione modali, vel ſaltem formali ex natura rei, quorum unum realiter, & independenter ab omni operatione intellectus communicatur, alio non communicato: Sed eſſentia divina realiter, & independenter ab omni operatione intellectus communicatur Filio per æternam generationem, non vero paternitas: Ergo eſſentia divina, & paternitas diſtinguuntur diſtinctione aliqua actuali, ſaltem modali, vel ex natura rei, ante operationem intellectus.

Verum ſi hoc argumentum valeret, probaret dari non ſolum modalem, aut formalem, ſed etiam entitativam diſtinctionem inter eſſentiam divinam, & paternitatem; cum eſſentia divina entitative communicetur Filio, & Paternitas entitative negetur de illo, & non ſolum formaliter; alias Pater, & Filius formaliter ſolum, vel modaliter, & non entitative diſtinguerentur. Cum ergo hæc ratio nimis probet, nihil omnino convincit. Unde reſpondeo negando majorem, ut enim unum communicetur, alio non communicato, ſufficit diſtinctio, ſeu pluralitas virtualis, quæ in Deo idem præſtare poteſt, quod facit in rebus creatis multiplicitas formalis: Sicut lux ſolis, quia eſt calor virtualiter, totum id præſtat, quod facit calor formalis: Cum ergo in

rebus

Digitized by Google

rebus creatis multiplicitas formalis faciat, quod unum communicetur, altero non communicato, idem præſtare poterit in Deo multiplicitas virtualis, ſeu infinita divinæ ſubſtantiæ, & entitatis eminentia, ratione cujus abſoluto, & reſpectivo, ſubindeque entitati communicabili, & incommunicabili perfecte æquivalet. Sicut videmus in rebus creatis, quod anima rationalis, eo quod eminenter contineat ſenſitivam, & vegetativam, non eodem modo ſe communicat omnibus partibus corporis humani, ſed aliquas informat ſolum ſecundum gradum vegetativum, alias ſecundum gradum ſenſitivum, & in aliis opera vitæ rationalis exercet.

Ex hoc ſolutum manet aliud Scoti, & Durandi fundamentum, quod ſumitur ex eo, quod impoſſibile eſt de eodem a parte rei exiſtente contradictoria verificari: At de eſſentia divina verificatur, quod ſit communicabilis, de relatione, quod ſit incommunicabilis, de eſſentia, quod non producatur, de relatione, ſive perſona, quod procedat, & producatur, de eſſentia, quod nec referat, nec referatur, de relatione, quod & referat, & referatur: Ergo impoſſibile eſt, quod eſſentia, & relatio ſint idem a parte rei.

Sed nego propoſitiones illas eſſe contradictorias, nam ad contradictoria non ſatis eſt, ut oppoſita de eadem re prædicentur, ſed requiritur, quod prædicentur de eadem re ſub eadem ratione formali, & virtuali, cum contradictoria, teſte Philoſopho, ſint ejuſdem de eodem ſecundum idem: Communicabilitas autem, & incommunicabilitas, producibilitas, & improducibilitas verificantur de ſub-

ſtantia, & entitate divina, ſecundum diverſas rationes, formalitates, ſeu æquivalentias: nam prout æquivalet abſoluto, eſt communicabilis, & prout æquivalet relativo, incommunicabilis; eſt enim divina entitas, & ſubſtantia formaliter una, virtute multiplex, quia in una, eademque ſimpliciſſima formalitate includit rationem abſolutam, & reſpectivam ſimul.

At inſtat Aureolus apud Capreolum diſt. 2. quæſt. 3. effectus in actu habere debet cauſam in actu: Sed affirmationes, & negationes includentes contradictoria ſunt effectus in actu, ante opus intellectus: Ergo habere debent cauſam in actu: Sed earum cauſa eſt diſtinctio: Ergo inter naturam divinam, & relationes eſt diſtinctio ante opus intellectus.

Verum huic inſtantiæ reſpondet Cajetanus, effectum in actu non requirere neceſſario cauſam in actu formalem, ſeu formaliter effectum continentem, ſed illi ſufficere cauſam virtualem, ſeu quæ virtualiter effectum contineat, ut patet in calore actu producto, qui non ſolum poteſt eſſe ab igne, qui eſt actu calidus formaliter, ſed etiam a ſole, qui eſt tantum virtualiter calidus: unde affirmatio, & negatio, quæ in contradictoriis includuntur, non exigunt neceſſario diſtinctionem formalem ante opus intellectus, ſed illis ſufficit diſtinctio virtualis, quæ reperitur inter eſſentiam, & relationes.

Secundo reſponderi poteſt cum Capreolo, data majore, negando minorem; affirmatio enim, & negatio non ſunt niſi in intellectu, unde nullam requirunt cauſam formalem extra intellectum, ſed duntaxat fundamentalem, ſubindeque ad affirmationes, & negatio-

tiones includentes contradictoria ſufficit diſtinctio rationis in actu, cum fundamento in re, quæ diſtinctio virtualis, ſeu fundamentalis appellatur.

Ex dictis colligitur primo contra Durandum, ſpirationem activam non diſtingui realiter a paternitate, & filiatione: Tum quia in divinis diſtinctio realis non oritur niſi ex oppoſitione relativa: Relatio autem ſpirationis activæ non opponitur relative paternitati, & filiationi, ſed duntaxat ſpirationi paſſivæ. Tum etiam, quia ſi realiter ab illis diſtingueretur, conſtitueret in Deo quartam perſonam, cum ad conſtituendam perſonam in Deo ſufficiat relatio realis in Deitate ſubſiſtens, a cæteris relationibus realiter diſtincta. Nec valet reſponſio Durandi, dicentis ſpirationem activam non conſtituere quartam perſonam, quia incommunicabilitas eſt de ratione perſonalitatis; ſpiratio vero activa eſt communis Patri, & Filio. Repugnat enim, quod ſpiratio activa realiter a paternitate, & filiatione diſtinguatur, & tamen ſit communis Patri, & Filio, quia non poteſt ab illis realiter diſtingui, niſi illis relative opponatur, nec poteſt ad illa relative opponi, ſi ſit communis Patri, & Filio, quia incommunicabilitas ad oppoſitionem relativam neceſſario conſequitur.

Dices primo cum Durando, quæcunque ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: Ergo ſi Paternitas, & Filiatio identificentur realiter cum ſpiratione activa, erunt idem inter ſe.

Sed ad hoc diximus ſupra cap. 2. hoc principium Dialecticæ intelligendum tantum eſſe de his, quæ adæquate identificantur cum ter-

tio, non vero de his, quæ illi inadæquate tantum identificantur, ut contingit in propoſito: nam eodem proportionali modo philoſophandum eſt de ſpiratione activa reſpectu paternitatis, & filiationis, quibus communis eſt, ac de eſſentia, quæ tribus perſonis communicatur; unde ſicut eſſentia inadæquate tantum identificatur tribus perſonis, quia non ita identificatur cum una perſona, ut non identificetur etiam cum aliis; ita ſpiratio activa inadæquate tantum paternitati identificatur, quia non ita identificatur cum illa, ut non identificetur etiam cum filiatione.

Dices ſecundo, paternitas, & ſpiratio activa ſunt duæ relationes: Ergo & duæ res, ſubindeque realiter inter ſe diſtinguuntur. Conſequentia probatur ex illo communi axiomate, multiplicato inferiori, debet multiplicari ſuperius: Sed res eſt quid ſuperius ad relationem realem: Ergo ſi paternitas, & ſpiratio activa ſint duæ relationes reales, erunt etiam duæ res.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, nam res in uſu communi ſumitur pro entitate, ut eſt a parte rei, relatio vero exprimit purum reſpectum ad aliquid extrinſecum ipſi correlatum: unde cum paternitas, & ſpiratio non diſtinguantur entitative, non poſſunt dici plura entia, vel plures res, licet poſſint dici plures relationes, eo quod ſint reſpectus ad diverſos terminos. Ad axioma vero allegatum dicendum eſt, illud ſolum eſſe verum, quando inferius, prout ſubeſt multiplicationi, & ejus ſuperius, ſumuntur eodem modo, quod hic non contingit.

Colligitur ſecundo contra Scotum, ſpirationem activam non diſtingui formaliter ex natu-

natura rei a paternitate, & filiatione: alioquin Pater æternus, verbi gratia, non eſſet omnino ſimplex, ſed compoſitus ex paternitate, & ſpiratione: Sicut enim ex unione duarum entitatum realiter diſtinctarum reſultat compoſitio realis entitativa, ita ex unione modi, aut formalitatis realiter diſtinctæ compoſitio modalis, aut formalis exurgit.

Confirmatur: Ex ſententia Scoti ſequeretur, quod Perſona Spiritus Sancti ſimplicior eſſet, quam Perſona Patris, aut Filii, quia hæc conſtitueretur ex propria perſonalitate, & ſpiratione activa formaliter diſtincta, illa ex ſola ſpiratione paſſiva abſque alia formalitate.

Colligitur tertio, quod ſicut licet unum attributum identificetur cum alio, non poteſt tamen dici, quod attributum juſtitiæ, verbi gratia, ſit attributum miſericordiæ; ita pariter licet paternitas, & ſpiratio nec realiter, nec formaliter ex natura rei, ſed virtualiter tantum diſtinguantur, tamen dici nequit, quod relatio paternitatis ſit relatio ſpirationis; quia quando dicitur relatio, explicite importatur reſpectus ad terminum, qui non eſt idem in paternitate, & ſpiratione: prima enim reſpicit filiationem, altera proceſſionem, ſeu ſpirationem paſſivam.

## §. II.

### *Resolutio secundæ difficultatis.*

PRo resolutione secundæ difficultatis, an scilicet essentia divina sit de conceptu quidditativo relationum; & e converso relationes de conceptu quidditativo essentiæ? duo breviter hic prænotanda sunt. Primum est, aliqua posse realiter inter se identificari, & tamen unum non esse de conceptu quidditativo alterius, ut patet in homine, in quo singularitas a gradu specifico, & generico realiter non distinguitur, & tamen non est de conceptu quidditativo speciei, sed se habet ut accidens Logicum, vel Metaphysicum respectu illius. Secundum est, duobus modis aliquid ad essentiam, seu quidditatem alterius posse pertinere, nimirum ut ejus constitutivum, seu differentiam essentialem, quo pacto rationalitas ad essentiam hominis pertinet, & ut modum, aut terminum intrinsecum, a quo petit essentialiter modificari, aut terminari; sicut modi essendi per se, & in alio se habent respectu entis. Certum est autem, relationes divinas non esse de conceptu quidditativo divinæ naturæ primo modo, tum quia natura divina metaphysice non constituitur per relationes, sed per aliquam perfectionem absolutam, quæ se habet ut radix aliarum perfectionum, nimirum per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum, ut tractatu primo ostendimus. Tum etiam, quia, quod hoc modo est de conceptu quidditativo divinæ naturæ, dici debet de quocunque illa prædicatur: paternitas autem v. g. non dicitur de quocumque

na-

natura divina prædicatur: natura enim divina prædicatur de Filio, de quo non dicitur paternitas. Solum ergo difficultas est, an relationes sint de essentia, & conceptu quidditativo Dei, secundo modo, nimirum tanquam termini, aut modi, a quibus essentialiter petit modificari, & terminari? in cujus resolutione plures ex Recentioribus existimant, neque essentiam esse de conceptu quidditativo relationum, neque relationes de conceptu quidditativo essentiæ. Alii censent, essentiam quidem esse de conceptu formali relationum, sed relationes non esse de conceptu essentiæ. Verum sententia, quæ in Schola D. Thomæ communior est, asserit essentiam esse de conceptu relationum, & relationes de conceptu essentiæ. Et quidem primum docetur a D. Thoma hic art. 2. & infra q. 39. art. 1. & qu. 8. de potentia art. 2. ubi asserit, quod sicut se habet esse inhærens, & accidentale respectu relationis creatæ, ita se habet esse substantiale divinum respectu relationis increatæ, & divinę: Sed esse inhærens, & accidentale est de conceptu formali relationis creatæ, cum illa sit essentialiter accidens: Ergo esse substantiale divinum, seu ratio substantiæ divinæ, & increatæ, est de conceptu formali relationis divinæ.

Ratio etiam id suadet, etenim essentiæ divinæ ratione suæ infinitatis competere debet amplitudo illa, quæ convenit enti ratione suæ transcendentiæ: Sed ratio entis ita transcendit sua inferiora, ut non possit ab eis perfecte præscindi: Ergo & divina essentia ita includitur in relationibus, & attributis divinis, ut ab eis perfecte præscindi nequeat, sed facta quacunque intellectus

ctus præciſione, ſemper implicite in eis includatur.

Confirmatur: Paternitas, ut diſtinguitur virtualiter a natura divina, eſt eſſentialiter ens, cum non ſit purum nihil, aut merum ens rationis: Sed non eſt ens creatum, ut patet: Ergo eſt eſſentialiter ens divinum, & increatum, cum inter ens creatum, & increatum nihil poſſit aſſignari medium, ſubindeque ratio entis divini, & increati tam intime in relationibus divinis includitur, ut non poſſit ab eis perfecte præſcindi.

Secundum vero, nimirum quod relationes ſint de conceptu quidditativo Dei, ſaltem tanquam modi, & termini, quibus natura divina eſſentialiter petit modificari, aut terminari, colligitur ex SS. Patribus: ait enim Athanaſius orat. contra Gregal. Sabellii: *Univerſa plenitudo, & integritas Deitatis eſt Pater, & Filius.* Et Cyril. lib. 2. Theſauri cap. 2. *Non poteſt eſſe perfecta Deitas, niſi Filium habeat, & fructum ex ſe proferat.* Et lib. 3. cap. 1. *Spiritus Sanctus in ipſo Deo eſſentialiter eſt.* Sentiunt ergo ad plenitudinem, actualitatem, & perfectionem divinæ eſſentiæ relationes pertinere, tamquam terminos ſuæ fœcunditatis, & modos, quibus eſſentialiter petit modificari. Unde D. Thomas hic quæſt. 27. art. 2. ad 3. ait: *In ipſa perfectione divini eſſe continetur & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi*, &c. Quæ verba exponens Cajetanus aſſerit, quod ſi Deitas pro meritis definiretur, includeret in ſua ratione formali non ſolum quid eſt ſapientiæ, juſtitiæ, miſericordiæ, & reliquorum attributorum, ſed etiam quid eſt paternitatis, filiationis, & ſpirationis.

Ra-

Ratio etiam id ſuadet: Si enim admittatur, relationes non eſſe de conceptu ſaltem implicito divinæ eſſentiæ, illa concipietur ut actuabilis per relationes, & in potentia ad illas; & ex illis, & eſſentia fiet aliqua compoſitio, ſaltem per rationem, quod divinæ actualitati, & ſimplicitati prorſus repugnat. Repugnat etiam infinitati eſſendi, quod in ea non importetur implicite ſaltem omne ens poſſibile: Ergo relationes ſunt de conceptu quidditativo eſſentiæ divinæ, atque adeo non poſſunt ab eis objective præſcindi.

Id apertius patet in ſententia illorum, qui nobiſcum cenſent, eſſentiam divinam includi eſſentialiter in conceptu relationum, hoc enim ſuppoſito, manifeſtum eſt etiam, relationes includi in conceptu eſſentiæ, & ab ea non poſſe perfecte præſcindi: quia impoſſibile eſt, duos conceptus objectivos ita inter ſe comparari, ut unus eſſentialiter includatur in alio, quin alius pariter includatur in ipſo. Unde quia ens traſcendentaliter includitur in omnibus differentiis, illæ pariter implicite continentur in ipſo, ita ut inter ens, & ejus differentias non poſſit fieri perfecta præciſio, ut docent noſtri Thomiſtæ in Metaphyſica. Ratio autem hujus doctrinæ eſt, quia abſtractio, ſeu præciſio eſt motus quidam ſeparativus: terminus autem ad quem ſeparationis non poteſt in termino a quo ſeparationis reperiri: Ergo eo ipſo, quod unum in alio eſſentialiter continetur, illud, in quo includitur, per rationem ab eo ſeparari, aut præſcindi non poteſt.

Confirmatur: Id præſtat perfecta præciſio per conceptus, quod realiter facit realis ſeparatio: Sed impoſſibile eſt, quod unum

ſit realiter perfecte ſeparatum ab altero, quin etiam alterum ſit perfecte ſeparatum ab illo: Ergo etiam repugnabit, duos conceptus objectivos ita ſe habere, ut unus perfecte per rationem abſtrahat ab alio, & alius non ſit pariter per rationem perfecte præciſus ab alio.

Objicies primo. Relationes concipiuntur advenire Deitati, eamque determinare: Ergo illam in ſuo conceptu non includunt.

Reſpondeo, relationes quoad rationem explicitam, concipi advenire Deitati, eamque determinare, non vero quoad rationem implicitam, & hoc ſufficere, ut illa ſit de conceptu quidditativo relationum, ut patet in ente, cui ſecundum rationem adveniunt modi eſſendi per ſe, & in alio, illudque per rationem determinant, & tamen ens eſt de conceptu quidditativo illorum; quia ſecundum rationem ſolum explicitam concipiuntur enti advenire, illudque per majorem ſolum expreſſionem determinare, & contrahere.

Objicies ſecundo: Relationes Perſonas Divinas conſtituunt: ſed non poſſent eas conſtituere, ſi Divinam eſſentiam in ſuo conceptu includerent: ergo eam in ſuo conceptu non includunt. Major patet, minor probatur. Conſtitutivum non poteſt dicere totum, quod eſt in re conſtituta: Atqui ſi relationes in ſe includerent divinam eſſentiam, dicerent totum, quod Perſonæ Divinæ, illæ enim relationem tantum cum natura divina important: Ergo non poſſent Perſonas Divinas conſtituere.

Reſpondeo conceſſa majore, negando minorem, ad conſtitutionem enim ſecundum

ratio-

rationem ſufficiunt duo diſtincta, quoad rationem explicitam. Unde ad probationem minoris, diſtinguo majorem, Conſtitutivum non poteſt dicere totum, quod eſt in re conſtituta, explicite, concedo: implicite, nego. Nam modus eſsendi per ſe conſtituit ens in ratione ſubſtantiæ, & tamen rationem entis in ſuo conceptu implicite includit. Cur ergo ſimiliter paternitas v. g. non poterit Perſonam Patris conſtituere, quamvis implicite divinam eſsentiam includat, & conſequenter implicite dicat totum, quod explicite in Perſona Patris importatur?

Objicies tertio: Si divina eſsentia de Paternitate prædicetur eſsentialiter, de illa etiam prædicabitur eſsentialiter, quod ſit communicabilis tribus Perſonis: Sed hoc repugnat, cum incommunicabilitas ſit de ratione Paternitatis: Ergo & illud. Sequela majoris probatur. De quo prædicatur eſsentialiter divina eſsentia, prædicatur etiam omne prædicatum illi eſsentiale: Sed eſse communicabilem tribus perſonis, eſt prædicatum eſsentiale divinæ eſsentiæ: Ergo ſi divina eſsentia de Paternitate prædicetur eſsentialiter, de illa etiam prædicabitur eſsentialiter, quod ſit communicabilis tribus perſonis.

Reſpondeo, negando ſequelam majoris, & ad ejus probationem diſtinguo majorem: De quo prædicatur eſsentialiter divina eſsentia, prædicatur etiam omne prædicatum illi eſſentiale, vel abſolute, vel cum addito, concedo majorem: abſolute ſemper, nego majorem, & ſub eadem diſtinctione minoris, nego conſequentiam. Itaque de paternitate non poteſt abſolute, & ſine addito dici, quod ſit communicabilis Filio, bene tamen cum ad-

addito, & cum ſpecificatione eſſentiæ. Unde licet hæc propoſitio ſit falſa: *Paternitas eſt communicabilis Filio*: hæc tamen eſt vera: *Paternitas eſt eſſentia divina communicabilis Filio*.

Objicies quarto contra ſecundam partem noſtræ ſententiæ, quæ aſſerit, relationes eſſe de conceptu quidditativo divinæ naturæ: Quicquid prædicatur eſſentialiter de divinitate, prædicatur etiam eſſentialiter de ſingulis Perſonis Divinis: Sed de Patre non prædicatur eſſentialiter filiatio, neque de Filio paternitas: Ergo paternitas, & filiatio non ſunt de eſſentia divinitatis.

Reſpondeo primo, diſtinguendo majorem: Quidquid eſſentialiter prædicatur de divina natura, prædicatur etiam eſſentialiter de ſingulis Perſonis Divinis: Si de ea prædicetur eſſentialiter, ut conſtitutivum ejus metaphyſicum, vel ut ejus prædicatum eſſentiale, eo modo, quo attributa de illa prædicantur, concedo majorem: Si de ea prædicetur eſſentialiter, tanquam modus inadæquatus divinæ naturæ, eam eſſentialiter terminans, aut modificans, nego majorem. Paternitas autem, & Filiatio nec ſunt prædicata quidditativa divinæ naturæ, nec ad metaphyſicam ejus conſtitutionem pertinent, ſed ſolum ſunt modi quidam inadæquati, a quibus eſſentia divina, ob ſuam fœcunditatem, amplitudinem, & eminentiam petit eſſentialiter modificari, & terminari.

Secundo reſponderi poteſt, diſtinguendo aliter eãdem majorem: Quidquid eſſentialiter prædicatur de divinitate, prædicatur etiam eſſentialiter de ſingulis perſonis: vel abſolute, vel cum reduplicatione eſſentiæ, concedo

Digitized by Google

do majorem: abſolute ſemper, nego majorem. Similiter diſtinguo minorem: De Patre non prædicatur filiatio, abſolute, concedo minorem: cum reduplicatione eſſentiæ, nego minorem,& conſequentiam. Solutio patet ex ſupradictis: Sicut enim hæc propoſitio: *Paternitas eſt communicabilis*, abſolute concedi non poteſt, bene tamen cum addito, & ſpecificata eſsentia ex parte ſubjecti,dicendo ſcilicet: *Paternitas eſt eſſentia divina pluribus communicabilis*. Ita etiam iſta: *Paternitas eſt filiatio*, abſolute concedenda non eſt: bene tamen iſta: *Paternitas eſt eſſentia, quæ filiatio eſſentialiter eſt*.

Objicies quinto: Pater communicat Filio totam eſſentiam, & tamen non communicat illi paternitatem. Ergo paternitas ad eſſentiam divinitatis non pertinet.

Confirmatur: ſi paternitas eſſet de divinitatis eſſentia, Filius non eſſet perfectus, & integer Deus, quia illi deeſſet aliquid ad eſſentiam divinitatis pertinens, nempe ipſa paternitas.

Reſpondeo primo, hæc argumenta ſolvenda eſſe ab Adverſariis, cum eadem ratio ſit de incluſione identica, ac de incluſione eſsentiali; incluſio enim eſsentialis non addit majorem incluſionem a parte rei, quam dicat ipſa incluſio identica; niſi quod incluſio eſsentialis, præter incluſionem identicam, addit etiam incluſionem objectivam, in ordine ad intellectum concipientem. Cæterum tota difficultas eſt de incluſione identica, quæ eadem eſt in utraque ſententia.

Reſpondeo ſecundo, Patrem communicare Filio totam eſsentiam, non tamen totaliter, quia licet ei communicet conſtitutivum

Dei-

Deitatis in eſſe naturæ, & omnia attributa, & prædicata eſſentialia, non tamen omnem modum eſsentialem. Ex quo ſolum ſequitur, paternitatem non pertinere ad eſsentiam Divinitatis, ut conſtitutivum ejus metaphyſicum, vel ut prædicatum eſsentiale; non tamen eam non pertinere ad eſsentiam illius, tanquam modum eſsentialem.

Ad confirmationem vero reſpondeo primo negando abſolute majorem, tum quia relationes non addunt perfectiones ad eſsentiam divinam, ut dicemus §. ſequenti, unde ex eo, quod ſingulis perſonis non competant, non ſequitur, quod quælibet perſona non ſit integer Deus, integritate perfectionis: Tum etiam quia omnis modus eſsentialis Divinitati ſingulis perſonis non debetur. Vel ſecundo, majoris claritatis gratia, diſtinguo eandem majorem: Filius non eſset perfectus, & integer Deus, integritate prædicatorum eſsentialium ſibi debita, nego majorem: integritate modorum eſsentialium, qui Divinitati debentur, & non ſingulis perſonis, concedo majorem.

Ex his facile intelliges, & explicabis aliqua teſtimonia SS. Patrum, quibus aſserunt, Trinitatem non dici ſubſtantialiter de Deo, & relationes non prædicari de Deo ſecundum ſubſtantiam: nam ſolum intendunt, Trinitatem, vel relationes divinas non prædicari de Deo eſsentialiter, per modum conſtitutivi, vel per modum prædicati eſſentialis, qualiter attributa de Deo enuntiantur; non negant tamen de Deo dici eſsentialiter per modum terminationis, aut modi eſsentialis. Similiter quando D. Thomas q. 8. de potentia art. 2. ad 6. docuit prædicationem iſtam, *Deus eſt Pater*, non eſse formalem, ſed identicam, ſolum

lum voluit, eam non eſse formalem, formalitate conſtitutionis, & expreſſionis, non autem negare intendit, eam eſse formalem formalitate incluſionis, & terminationis.

## §. III.

### *Reſolutio tertiæ difficultatis.*

TErtia difficultas eſt, an ſicut attributa addunt ad eſsentiam perfectionem aliquam abſolutam, virtualiter diſtinctam a perfectione eſsentiæ, ita pariter relationes, præter abſolutam perfectionem eſsentiæ, quam imbibunt, & tranſcendentaliter includunt, ratione conceptus relativi, & ut ſunt puri reſpectus ad terminum, vel, ut alii loquuntur, ſecundum rationem *Ad*, explicent, & dicant perfectionem aliquam relativam, virtualiter diſtinctam a perfectione eſsentiæ, vel ſolum abſoluta eſsentiæ perfectione gaudeant.

Hæc quæſtio problematica eſt in Schola Thomiſtarum, aliis affirmantibus, aliis negantibus, dari in perſonis divinis hujuſmodi perfectiones relativas. Sententia tamen negãs videtur probabilior, & conformior principiis doctrinæ D. Thomæ, qui hic art. 1. hoc diſcrimen inter relationem, & alia prædicamenta conſtituit, quod alia prædicamenta reſpiciunt ſubjectum ratione ſui, in illo ſiſtendo, & ponendo in illo aliquid, per quod ſubjectum ſe habet ad ſe, & non ad aliud, ut patet in quantitate, quæ ſecundum propriam rationem ponit in ſubſtantia extenſionem partium, per quam illam perficit in ſe, & ad ſe: Relatio vero ſecundum propriam rationem ſui generis non reſpicit ſubjectum, rationæ

ſui,

ſui, & ſiſtendo in illo, ſeu ponendo in illo aliquid, per quod ſit tale in ſe, & ad ſe, ſed ordinando illud ad terminum, & ratione ipſius termini.

Ex qua doctrina Angelici Præceptoris hoc poteſt confici argumentum: Ratio perfectionis debet ſumi per reſpectum ad ſubjectum inſpectum ratione ſui, quia debet reſpicere ſubjectum perfectibile, per commenſurationem cum illo: At relatio nullum ratione ſui peculiare ſubjectum reſpicit, in illo ſiſtendo, ſed ratione ſui termini, ſeu correlativi, cum eo ipſo, quod conceptus aliquis relativus ſit, etſi ſubjectum reſpiciat, debeat illud reſpicere, ordinando illud ad terminum, & ratione ipſius termini: Ergo nulla relatio, ex vi proprii conceptus relativi, explicat, vel dicit perfectionem, & conſequenter relationes divinæ non addunt perfectionem relativam ad eſſentiam.

Reſpondet quidam recentior Thomiſta, quod licet perfectio abſoluta reſpiciat ſubjectum perfectibile ratione ſui, tamen perfectio relativa reſpicit ſubjectum perfectibile in ordine ad aliud, ut patet (inquit) in potentiis, & habitibus, quibus homo perficitur in ordine ad objectum externum.

Sed contra: quamvis aliquid poſſit reſpicere ſubjectum perfectibile in ordine ad aliud, quando nimirum dicit ſolum ordinem tranſcendentalem ad illud, ut conſtat in exemplo adducto de potentiis, & habitibus, non tamen quando eſt purus reſpectus, & reſpicit aliud ſub ratione puri termini, ut contingit in propoſito: In tantum enim aliquid eſt bonum, & perfectum, in quantum eſt in actu exi-

Digitized by Google

exiſtentiæ, vel ad illam ordinem dicit, ut docet S. Thomas ſupra quæſt. 4. art. 5. & quæſt. 5. art. 1. purus autem reſpectus ad terminum non poteſt ab illo, vel ex ordine ad illum habere exiſtentiam; quia illud quod tribuit exiſtentiam relationi, debet aliquam activitatem habere, vel ſaltem aliquam cauſalitatem erga illam exercere: Terminus autem relationis cum habeat ſolum terminare, & rationem puri termini exerceat, omni actualitate caret, & nullam cauſalitatem erga illam exercet.

Ex hoc formari poteſt ſecunda ratio pro noſtra ſententia: Ratio enim bonitatis, & perfectionis ſumitur ex ordine ad eſſe; Sed relationes divinæ, ſecundum conceptum relativum, & ut ſunt puri reſpectus ad terminum, non exprimunt ordinem ad eſſe, ſed ſolum ratione eſſentiæ divinæ, quam includunt, unde S. Thomas quæſt. 2. de potentia, art. 2. ait, quod *relatio, inquantum eſt relatio, non habet, quod ſit aliquid, ſed ſolum, quod ſit ad aliquid*. Ergo relationes divinæ, ſecundum conceptum relativum, & ut ſunt puri reſpectus ad terminum, nullam dicunt perfectionem relativam, ſed gaudent ſolum bonitate infinita divinæ eſſentiæ, in eis tranſcendentaliter incluſæ.

Ex quo intelliges notabile diſcrimen, quod inter relationes, & attributa verſatur; cum enim attributa reſpiciant eſſentiam ratione ſui, illamque perficiant in ſe, & non in ordine ad aliud, quod habeat rationem puri termini, ei addunt perfectionem aliquam virtualiter, & ratione diſtinctam: relationes vero ex propria ratione explicita non reſpiciunt divinam eſſentiam, ſed terminum illis correlatum, ſubindeque divinæ eſſentiæ non addunt

ali-

aliquam perfectionem virtualiter distinctam, sed tantum purum respectum a perfectione, vel imperfectione abstrahentem. Unde Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. & 6. ait, *Bonitatem, & magnitudinem perfectionis in Divinis non relative, sed ad se dici*. Et in quæstiunculis de Trinit. in principio docet, tres personas nec tres magnos, nec tres bonos dici posse, *quia magnus, & bonus substantialia nomina sunt, & ad se dicuntur*. Ex quibus locis duplex potest desumi argumentum in favorem nostræ sententiæ. Primum est: Relationes ad essentiam nihil addunt absolutum ratione ab illis distinctum: Sed ex Augustino ratio perfectionis in Deo non relative, sed absolute dicitur: Ergo relationes non addunt perfectionem ad essentiam, ratione ab illis distinctam. Secundum est, si bonitas realiter multiplicaretur in Personis Divinis, illæ possent dici tres boni non solum adjective, sed etiam substantive, quia significatum tam materiale, quam formale hujus nominis *bonus* multiplicaretur: Sed ex Augustino relato tres personæ divinæ non possunt dici tres boni, sicut nec tres magni substantive: Ergo sicut magnitudo non multiplicatur in Personis Divinis, ita nec bonitas, nec perfectio.

Addo, quod idem Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 3. ita docet, perfectionem in divinis dici ad se, ut neget Patrem esse quid majus Filio, aut utrumque simul esse quid majus Spiritu Sancto, & tres personas esse quid majus, & perfectius, quam unam tantum. Verba ejus sunt: *Clarum est, non solum Patrem Filio non esse majorem, sed nec ambos simul aliquid majus esse, quam solum Spiritum Sanctum; nec quoslibet duos in eadem Trinitate majus esse*

*ali-*

*aliquid, quam unum, nec omnes ſimul tres majus aliquid eſſe, quam ſingulos.* At ſi quilibet illorum gauderet perfectione relativa, diverſa a perfectione relativa alterius, ſe haberet reſpectu illius, ut excedens, & exceſſum, cum, teſte Philoſopho, ſpecies ſint ſicut numeri, inter quos cum eſſentiali differentia æqualitas numerica intercedere nequit: Ergo hoc ipſo æquales eſſe non poſſent, nec ſumma Filii cum Patre in perfectione æqualitas ſubſiſtere, & multo minus æqualitas Spiritus Sancti cum Patre, & Filio; cum enim in Patre, & Filio ſint duæ relationes, & in Spiritu Sancto una tantum, plures eſſent perfectiones relativæ in Patre, & Filio, quam in Spiritu Sancto. Item tres Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis eſſent quid majus, & perfectius, ſaltem extenſive, quam una tantum: Ergo non ſunt admittendæ in Perſonis divinis perfectiones relativæ, ſpecie inter ſe diverſæ; ſicut ipſæ relationes, in ratione relationis, ſpecie inter ſe differunt, cum reſpiciant terminos, in ratione termini, & correlativi, ſpecie inter ſe diverſos.

Nec valet communis reſponſio Adverſariorum, qui dicunt non ſequi illa inconvenientia ex ipſorum ſententia, quia etſi perfectio relativa unius perſonæ non ſit in alia formaliter, eſt tamen in illa eminenter, ratione eſſentiæ, & etiam aliquo modo formaliter, per circuminſeſſionem, & reciprocam unius in alia exiſtentiam. Non valet, inquam: Tum quia ens ſumme perfectum debet continere perfectiſſimo modo perfectionem ſimpliciter ſimplicem, de cujus conceptu imperfectio non eſt: modus autem continendi formaliter eminenter, perfectior eſt, quam mo-

dus continendi ſolum eminenter. Tum etiam, quia eſto paternitas ſit in Filio per circuminſeſſionem, non tamen perficit illum formaliter, alioquin illum patrem conſtitueret: Ergo uterque modus habendi perfectionem relativam paternitatis non eſt ſufficiens, ut in Filio ſalvetur ratio ſumme perfecti, & perfecta ejus cum Patre æqualitas.

Objiciunt in primis Adverſarii plura SS. Patrum teſtimonia, quibus aſſerunt myſterium Trinitatis, quod per relationes conſtituitur, dicere ſummam, & infinitam perfectionem in Deo: ex quo inferunt, relationes ſpecialem afferre perfectionem in Deo. Verum hæc illatio, & conſequentia non valet: Myſterium enim Trinitatis infinitam perfectionem importat ex duplici capite, nempe ex eſſentia divina, quæ ratione ſuæ infinitæ perfectionis, & fœcunditatis petit ſe communicare ad intra tribus perſonis; & ex parte relationum, non quod illæ perfectionem relativam addant eſſentiæ, ſed quia petunt imbibere eſſentiam divinam per modum tranſcendentis, a qua infinitam perfectionem recipiunt. Sicut ergo ex defectu poſſibilitatis creaturarum infertur a poſteriori, & per locum extrinſecum deſtructio divinæ omnipotentiæ: ita pariter SS. Patres ex negatione proceſſionum, & relationum in Deo recte colligunt arguitive, & a poſteriori, Deum non fore perfectum, ſi in eo non eſſet proceſſio Verbi, & Amoris, & ſi per impoſſibile paternitate, & filiatione careret. Ex quo facile intelliges, quod quando Sanctus Thomas quæſt. 8. de potentia art. 1. ad 1. ait: *Divinæ eſſentiæ quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inve-*

*inveniri*, non intendit relationem ſpecialem ſecum afferre perfectionem, virtualiter diſtinctam a perfectione eſſentiæ, ſed tantùm divinam eſſentiam, ratione ſuæ infinitæ perfectionis, non excludere a ſe relationes, ſed potius eas exigere, ut terminos ſuæ fœcunditatis, illamque non fore perfectam, ſi careret relationibus, & perſonis, quibus ſe diffunderet, & infinitam ſuam perfectionem communicaret.

Objiciunt ſecundo: Subſiſtentia Verbi, ut virtualiter ab eſſentia diſtincta terminat naturam humanam, eamque infinite ſanctificat, neceſſario, & infinite amatur a Deo, & adorari debet adoratione latriæ: Ergo ut ſic dicit perfectionem.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, diſtinguendo conſequens: Ergo ut ſic dicit perfectionem relativam, & virtualiter diſtinctam a perfectione eſſentiæ, nego: abſolutam, & indiſtinctam a perfectione eſſentiæ, concedo. Non negamus ergo relationes divinas, ut virtualiter ab eſſentia diſtinctas, dicere perfectionem; cum enim diſtinctio virtualis relationum ab eſſentia non ſit diſtinctio rationis per modum excludentis, & excluſi, ut §. præcedenti oſtendimus, relationes divinæ, etiam ut virtualiter diſtinctæ ab eſſentia, illam implicite includunt, ſubindeque infinitam ejus perfectionem imbibunt, ratione cujus poſſunt ea omnia præſtare, quæ in objectione recenſentur.

Objiciunt tertio: Relationes addunt eſſentiæ entitatem virtualiter diſtinctam: Ergo & perfectionem. Conſequentia videtur manifeſta, quia bonitas, & perfectio conſequuntur entitatem.

Respondeo, dato Antecedente, de quo infra dicemus, negando consequentiam; & ad ejus probationem, distinguo Antecedens: Bonitas, & perfectio consequuntur rationem entis, ut in actu existentem, vel dicentem ordinem ad existentiam, concedo Antecedens: sub præcisa ratione entitatis, nego Antecedens: Mathematicalia enim, prout subsunt abstractioni a materia sensibili, & singulari, sunt vera entia realia, & tamen quia abstrahunt ab ordine ad existentiam, prout sic, non sunt bona, ut docet D. Thomas de verit. quæst. 22. ar. 2. ad 4. Ita similiter, licet relationes divinæ sint vera entia realia, & increata, quia tamen, ut sunt puri respectus ad terminum, non exprimunt, nec connotant ordinem ad esse, sed solum rationem essentiæ, quam includunt, sub hac formalitate nullam habent bonitatem, aut perfectionem relativam, sed gaudent duntaxat existentia, & bonitate absoluta essentiæ, in eis transcendentaliter inclusæ.

Dices, ratio boni, & perfecti nihil est aliud, quam ratio entis, ut conveniens est, & consona rei, quæ bona, & perfecta dicitur: Sed relationes divinæ, ut sunt puri respectus ad terminum, sunt quid conveniens, & consonum personis per illas constitutis, cum nihil possit esse rei magis consonum, & conveniens, quam suum proprium constitutivum, & distinctivum: Ergo relationes divinæ, ut sunt puri respectus ad terminum, sunt bonæ, & perfectæ.

Respondeo, concessa majore, negando minorem, etsi enim relationes divinæ reipsa sint consonæ, & convenientes personæ, quam constituunt, ut sunt tamen puri respectus ad ter-

terminum, præſcindunt a ratione conveni-entiæ, & conſonantiæ cum illa; tum quia ſub tali formalitate, & conceptu præſcin-dunt ab exiſtentia, & ab ordine ad illam, ut ſupra vidimus; intantum vero aliquid eſt conveniens, inquantum eſt in actu exiſten-tiæ, vel dicit ordinem ad illam. Tum et-iam, quia aliquid dicitur conveniens ex ordine ad ſubjectum, cui conſonum dicitur; ita ut in eo ſiſtat: relationes vero, ut ſunt puri reſpectus, non reſpiciunt ſubjectum, in eo ſiſtendo, ſed duntaxat terminum, & correlativum.

## §. IV.

### *Reſolutio quartæ difficultatis.*

QUarta difficultas eſt, an relationes di-vinæ ſecum afferant exiſtentias relati-vas ſibi proprias, & virtualiter ab exiſtentia abſoluta eſſentiæ diſtinctas. Affirmant pleri-que ex Recentioribus, qui cum exiſtentiam non diſtinguant ab entitate actuali, ex eo quod in Deo dentur tres entitates actuales re-lativæ, inferunt in illo quoque admittendas eſſe tres exiſtentias relativas. Oppoſitum do-cet S. Thomas variis in locis, præſertim qu. 2. de potentia art. 6. ubi hæc ſcribit. *Non eſt concedendum, quod aliquid abſolutum in divi-nis multiplicetur, ſicut quidam dicunt, quod in Divinis eſt duplex eſſe, eſſentiale, & perſonæ-le; omne enim eſſe in Divinis eſſentiale eſt, nec perſona eſt niſi per eſſe eſſentiæ.* Unde ſic licet arguere: Quæ abſoluta ſunt, non mul-tiplicantur in Divinis: Sed exiſtentia relatio-nis abſoluta eſt: Ergo non multiplicatur in Perſonis Divinis: Major eſt certa, Minor ve-

ro conſtat ex dictis §. præcedenti; ibi enim oſtendimus exiſtentiam non convenire relationi per ordinem ad terminum, quem reſpicit, ſed deſumi a ſubjecto, in quo recipitur, ſubindeque relationes divinas, ut ſunt puri reſpectus, non exprimere ordinem ad eſſe, ſed ſolum ratione eſſentiæ, quam includunt, & per cujus exiſtentiam exiſtunt. Quare ſuperfluunt exiſtentiæ relativæ, ad hoc ut reddant relationes exiſtentes, imo implicare videntur, cum repugnet, eandem rem habere duas ultimas actualitates, & duos ultimos terminos.

Addo, quod, cum duratio nihil aliud ſit, quam continuatio rei in eſſe, non poſſunt dari in Perſonis Divinis plures exiſtentiæ, niſi etiam dentur plures durationes, & conſequenter plures æternitates; quia æternitas nihil aliud eſt, quam duratio rei omnino immutabilis: Si autem admittantur in Perſonis Divinis tres æternitates relativæ, poterunt Perſonæ Divinæ dici tres æterni, non ſolum adjective, & ſecundum quid, ſed etiam ſubſtantive, & ſimpliciter, quod eſt contra ſymbolum Athanaſii dicentis, tres Perſonas Divinas non eſſe tres æternos, ſed unum æternum; ſicut nec tres increatos, aut tres immenſos, ſed unum increatum, & unum immenſum. Nec temeritate vacat aliquorum reſponſio, qui dicunt Athanaſium negare ſolum in Divinis tres æternos abſolute, & ſimpliciter, non tamen cum addito, ſcilicet in genere relativo. Cum enim Athanaſius eiſdem verbis neget tres Deos, & tres omnipotentes, quibus etiam negat tres æternos; ſi liceat illum interpretari de tribus æternis, non relative, ſed abſolute, licebit quoque eodem modo illum exponere de tribus Diis, & tribus

bus omnipotentibus ; ſubindeque aſſerere tres Perſonas Divinas poſſe dici tres Deos, aut tres omnipotentes, non abſolute, ſed relative.

Objicies primo: De ratione productionis eſt cauſare, vel producere exiſtentiam in re, quæ producitur: Sed per actionem productivam Filii, vel Spiritus Sancti non producitur exiſtentia abſoluta eſſentiæ, quæ improducibilis eſt, ſicut ipſa eſſentia: Ergo producitur exiſtentia perſonalis, & relativa, virtualiter diſtincta ab exiſtentia abſoluta eſſentiæ.

Reſpondeo negando Majorem: licet enim productio debeat ad exiſtentiam terminari, non tamen ſemper debet illam producere, ſed ſufficit, quod illam communicet entitati productæ. Nam rem producere eſt illam exiſtentem conſtituere, quod cum poſſit fieri, vel producendo exiſtentiam, vel exiſtentiam alias productam, vel improductam communicando, non eſt de ratione productionis exiſtentiam producere. Unde per actionem productivam Filii, vel Spiritus Sancti non producitur exiſtentia, ſed duntaxat communicatur. Et certe principalius tendit productio ad terminum formalem, quam ad exiſtentiam rei, quæ non eſt terminus formalis, ſed conditio termini: & tamen divina eſſentia, quæ, modificata per relationem, eſt terminus formalis divinarum proceſſionum, ut cap. 3. oſtendimus, non producitur, ſed tantum communicatur: Ergo licet terminetur ad exiſtentiam, non recte colligitur eam debere produci.

Objicies ſecundo: Exiſtentia nihil aliud eſt, quam entitas actualis: Sed dantur in Deo tres entitates actuales, nimirum tres relatio-



Digitized by Google

nes, quæ ſunt entia in actu, & extra nihil: Ergo in Deo ſunt tres exiſtentiæ.

Reſpondeo primo, negando majorem, exiſtentia enim non eſt ipſa entitas actualis, ſed potius ipſa actualitas, qua ſiſtitur extra cauſas, unde exiſtentia dicitur quaſi extra cauſas ſiſtentia.

Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo minorem: Dantur in Deo tres entitates actuales, per diverſam actualitatem, nego: per eandem actualitatem, concedo. Sicut enim Perſonæ divinæ dicuntur tres ſapientes, & omnipotentes adjective ab eadem ſapientia, & omnipotentia; ita poſſunt dici tres entitates actuales, ſeu habentes actualitatem ab eadem actualitate, & exiſtentia in illis incluſa. Ex quo intelliges, quod licet in divinis dentur tres modi exiſtendi, ut ait D. Thomas quæſt. 9. de potentia artic. 5. ad 5. non tamen tres exiſtentiæ; quia ad diverſos modos exiſtendi ſufficit, quod exiſtentia eſſentialis, & abſoluta diverſo modo conveniat Divinis Perſonis, ſicut illis convenit eſſentia, & quod in Patre ſit ut a ſe habita, in Filio ut communicata a Patre per generationem, & in Spiritu Sancto, ut ab utroque per ſpirationem communicata.

Objicies tertio: Si exiſtentia Divinarum Perſonarum non eſſet relativa, ſed abſoluta, ſequeretur, quod Pater æternus eſſet ad ſe, & non ad alium, quod eſt contra rationem relativorum.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Pater æternus eſſet ad ſe, quoad exiſtentiam, concedo: quoad quidditatem, ſeu rationem relativam, nego.

Objicies quarto: exiſtentia debet proportio-

tionari cum entitate, cujus eſt exiſtentia: Ergo exiſtentia divinarum relationum debet eſse relativa.

Reſpondeo, exiſtentiam debere proportionari cum entitate, cujus eſt exiſtentia, quoad rationem communem ſubſtantiæ, & accidentis, ideoque entitatem ſubſtantialem non poſſe per exiſtentiam accidentalem exiſtere, neque entitatem accidentalem per exiſtentiam ſubſtantialem, non autem quoad alias peculiares rationes; nam in homine corpus exiſtit per exiſtentiam animæ, quæ eſt ſpiritualis, ſicut ejus eſſentia.

## CAPUT V.

### *De Perſonis Divinis in communi.*

PRiuſquam de Perſonis Divinis in particulari diſſeramus, de illis in communi agendum eſt, & difficultates aliquæ ſcholaſticæ, quæ hic agitari ſolent, breviter diſcutiendæ ſunt.

### §. I.

### *Perſonæ Divinæ relationibus conſtituuntur.*

COlligitur in primis hæc veritas ex Scriptura, in qua Perſonæ Divinæ nominibus relativis Patris, Filii, & Spiritus Sancti exprimuntur, & ex Conciliis: Nam in Concilio Tolet. 11. in confeſſione fidei ſic habetur: *In relatione Perſonarum numerus cernitur*: Et infra: *Hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad invicem ſunt*. Item in Florentino Beſſarion Patriarcha in oratione pro unione cap. 6. expreſſe docet, Perſonas Divinas per relationes conſtitui.



Digitized by Google

Ratio etiam id convincit: Quod enim eſt unicum Perſonæ Divinæ diſtinctivum, debet eſſe illius conſtitutivum: Sed ſola relatio Perſonas Divinas diſtinguit: Ergo illas conſtituit. Major patet ex communi doctrina Philoſophorum, qui docent, unumquodque diſtingui ab aliis per id, per quod in ſuo eſſe conſtituitur, & per conſequens idem eſſe diſtinctivum, & conſtitutivum in rebus. Minor vero ſic oſtenditur: Ab eo ſolum oritur diſtinctio in Perſonis Divinis, a quo oritur incommunicabilitas: Sed incommunicabilitas a ſola relatione provenit, cum omnes formalitates, & perfectiones abſolutæ tribus Perſonis communes ſint: Ergo & perſonalis diſtinctio.

Confirmatur: Multiplicatio, & diſtinctio non poteſt oriri, niſi vel ex limitatione, vel ex oppoſitione: Atqui in Divinis non poteſt oriri ex limitatione: Ergo oritur ex oppoſitione. In Divinis autem non poteſt eſſe alia oppoſitio, quam relativa, quæ eſt omnium minima, & quæ extrema, quæ opponuntur, non excludit, aut expellit, ſed potius ita infert, & ponit, ut, uno deſtructo, non poſſit aliud ſubſiſtere: Ergo Perſonæ Divinæ non poſſunt inter ſe diſtingui, & multiplicari, niſi per relationes. Unde celebre eſt illud Boetii pronuntiatum: *Subſtantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et illud Anſelmi: *Omnia in Divinis ſunt unum, ubi non obviat relationis oppoſitio.*

Poteſt inſuper eadem veritas hoc diſcurſu ſuaderi: Perſonæ Divinæ conſtituuntur per aliquid reale: Sed illud non poteſt eſſe aliquid abſolutum, quia omnia abſoluta ſunt communia tribus Perſonis: quod autem eſt commu-

mune tribus personis, non potest specialem constituere Personam, discretam ab alia, cui eadem perfectio communis est: Ergo debet esse aliquid notionale, quod est tantum duplex, nimirum origo, & relatio: Atqui Divinæ Personæ non constituuntur per origines activas, vel passivas: Ergo solum per relationes. Minor subsumpta, in qua solum potest esse difficultas, probatur primo ex principiis supra c. 3. statutis; ibi enim ostendimus, originem in Deo, tam activam, quam passivam, importare in recto aliquid absolutum, & de connotato solum, & in obliquo dicere relationem, ut modificantem: Sed constitutivum Divinarum personarum non potest esse aliquid absolutum in recto, sed respectivum, cum sit incommunicabile, & distinguens realiter Personam, quod soli respectivo potest competere: Ergo origo, sive activa, sive passiva, Personas Divinas non constituit.

Secundo probatur eadem Minor ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma qu. 8. de potentia art. 3. Prius est aliquid constitui in suo esse, quam operari: Ergo Pater prius concipitur constitutus in esse personæ, quam generans Filium, & per consequens nequit per generationem in ratione personæ constitui. Idem constat de Filio, generatio enim passiva non est forma dans esse formaliter, sed tantum vialiter, quatenus est via ad filiationem, formaliter in ratione personæ constituentem.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio ex eodem S. Doctore infra quæst. 40. art. 2. Constitutivum rei debet significari ut manens in illa, non autem ut ab illa egrediens, vel in illam tendens: Sed origo activa signifi-

catur ut egrediens a Persona; passiva autem, ut in personam tendens: Ergo origo, inquantum talis, non est forma constituens personam.

Ut variæ, ac difficiles objectiones, quæ in hac materia fieri solent, facilius, & clarius enodentur, & doctrina tradita magis elucidetur, diligenter observandum est, relationem originis in Deo esse adeo eminentem, & perfectam, ut ratione suæ perfectionis, & eminentiæ æquivaleat non solum omnibus relationibus, sed etiam omnibus subsistentiis, & personalitatibus creatis; ex quo fit, quod ita exerceat munera relationis, & personalitatis, ac si in eo ratio personalitatis, & relationis realiter distingueretur. Cujus ratio est, quia relatio divina non est accidens, & inhærens subjecto, sicut relatio creata, sed est identificata cum substantia divina, atque ita, ex vi propriæ lineæ, est quid substantiale, & subsistens. Unde Theologi in divinis relationibus, v. g. in paternitate, duos conceptus, seu duo munia inadæquata distinguunt, scilicet formæ referentis, seu puri respectus ad terminum, & formæ hypostatice subsistentis, & sub priori consideratione dicunt paternitatem generationem supponere, ac super illam fundari; sub alia vero generationem præcedere, & personam constituere. Hanc doctrinam perspicue tradit D. Thomas variis in locis, præsertim vero hic quæst. 40. art. 4. ubi sic ait. *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter: uno modo ut est relatio, & sic secundum intellectum præsupponit actum notionalem; quia relatio, inquantum hujusmodi, fundatur super actum: alio modo secundum quod est constitutiva personæ, & sic oportet,*

*tet, quod præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.*

Eandem doctrinam sub aliis terminis tradit Capreolus in 1. dist. 26. quæst. 1. ubi docet, quod relatio in Divinis consideratur duplicitèr, scilicet ut forma individualis, & quatenus est relatio, & sub prima ratione dicit dare incommunicabilitatem, & personas constituere; sub alia vero, personam constitutam, originemque supponere. Similiter Cajetanus infra quæst. 40. art. 4. ait, paternitatem in Divinis posse considerari dupliciter, scilicet ut conceptam, & ut exercitam, & primo modo antecedere generationem, & Patris Personam constituere, ac exercere munus hypostaticæ formæ; secundo vero generationem subsequi, & in illa fundari, ac exercitium formæ relativæ, ipsumque actum referendi habere. Ex qua doctrina præcipua solventur argumenta contra nostram sententiam.

Objicitur ergo primo: Pater pro priori ad generationem supponitur constitutus in esse personæ, cum persona sit, priusquam operetur; Sed Paternitas non convenit Patri pro priori ad generationem, sed subsequitur ad illam, cum generatio sit paternitatis fundamentum; Ergo Pater non constituitur in ratione personæ per paternitatem.

Confirmatur, & urgetur magis hæc ratio: Quod subsequitur ad aliquid non constituens, sed supponens personam, non potest ipsum constituere in ratione personæ: Sed paternitas subsequitur ad generationem, quæ non constituit Personam Patris, sed constitutam supponit, cum rei constitutio ad actionẽ supponatur. Ergo paternitas non constituit Patrẽ in ratione personæ, sed constitutum supponit.

Huic

tatis Persona verum est dicere, quod est verbum creaturarum, & quod non est filius illarum, & tamen ratio verbi, & ratio filii non distinguuntur virtualiter in ea. Divinitas etiam mentibus beatorum unitur ut species, non autem ut intellectio, vel natura; & tamen in probabiliori sententia, species, intellectio, & natura sunt una, & eadem formalitas, absque virtuali discrimine. Item in Verbo Divino ratio termini vitalis, & repræsentationis non distinguitur virtualiter, & tamen uniri potest mentibus beatorum, ut est repræsentatio actualissima, & non potest uniri sub ratione termini vitalis intellectionis. Cur ergo similiter affirmari non poterit de paternitate, ut est forma hypostatica, quod Patrem constituat, & id negari de illa, ut est relatio; quamvis conceptus formæ hypostaticæ, & relationis identificentur in illa absque distinctione virtuali?

Objicies secundo: Personæ Divinæ constituuntur per origines: Ergo non constituuntur per relationes. Consequentia patet, Antecedens probatur. Primum rei distinctivum est etiam ejus constitutivum: Sed generatio activa prius distinguit Patrem ab aliis Personis Divinis, quam paternitas, cum sit illa prior, utpote fundamentum illius: Ergo Patrem in esse personæ constituit.

Huic argumento solutio patet ex jam dictis; respondetur enim, quod licet distinctio præstita Patri a generatione activa sit prior illa, quam præbet paternitas ut referens, seu ut habet modum relationis exercitæ, non tamen est prior illa, quam præstat paternitas, ut habet rationem formæ hypostaticæ,

Di-

Dices generatio paſſiva eſt prior filiatione, etiam ut habet rationem ſubſiſtentiæ, & formæ hypoſtaticæ, cum ſit veluti fieri illius: Ergo filius per originem paſſivam in ratione perſonæ conſtituitur.

Sed nego conſequentiam, licet enim generatio paſſiva filiationem præcedat prioritate a quo, ſe habet tamen ut aliquid viale, & fluens, non vero ut aliquid fixum, & permanens, quod ad rationem conſtitutivi requiritur, ut ex ſupra dictis patet.

Inſtabis, licet origo ſub explicito conceptu fluxus, egreſſus, & viæ, non poſſit conſtituere perſonam Filii, quidni ut forma hypoſtatica, & ſub conceptu ſubſiſtentis, quem implicite includit, hoc ipſo, quod eſt divina, eam poterit conſtituere? Sicut in noſtra ſententia, licet filiatio, ut referens Filium ad Patrem, non poſſit conſtituere Filium in ratione perſonæ, bene tamen ſub conceptu ſubſiſtentis, & formæ hypoſtaticæ, quem implicite importat.

Reſpondeo, hoc inter relationes, & origines diſcrimen intercedere, quod reſpicientia termini, quam relatio explicat, non repugnat inhærentiæ, vel ſubſiſtentiæ, imo taliter relatio explicat reſpectum ad terminum, quod alterum illorum petit; inhærentiam relatio creata, & ſubſiſtentiam divina: Conceptus autem explicitus viæ non petit permanentiam implicitam, ut conſtat in generatione creata, quæ, quamvis inhæreat, non tamen permanenter inhærer, ſed vialiter, & tranſeunter: Idemque de divina eſt dicendum, nimirum quod licet revera permanens ſit, ex vi tamen conceptus, quem explicat, non expoſcit permanentiam, quam exi-

nes, quæ ſunt entia in actu, & extra nihil: Ergo in Deo ſunt tres exiſtentiæ.

Reſpondeo primo, negando majorem, exiſtentia enim non eſt ipſa entitas actualis, ſed potius ipſa actualitas, qua ſiſtitur extra cauſas, unde exiſtentia dicitur quaſi extra cauſas ſiſtentia.

Reſpondeo ſecundo, diſtinguendo minorem: Dantur in Deo tres entitates actuales, per diverſam actualitatem, nego: per eandem actualitatem, concedo. Sicut enim Perſonæ divinæ dicuntur tres ſapientes, & omnipotentes adjective ab eadem ſapientia, & omnipotentia; ita poſſunt dici tres entitates actuales, ſeu habentes actualitatem ab eadem actualitate, & exiſtentia in illis incluſa. Ex quo intelliges, quod licet in divinis dentur tres modi exiſtendi, ut ait D. Thomas quæſt. 9. de potentia artic. 5. ad 5. non tamen tres exiſtentiæ; quia ad diverſos modos exiſtendi ſufficit, quod exiſtentia eſſentialis, & abſoluta diverſo modo conveniat Divinis Perſonis, ſicut illis convenit eſſentia, & quod in Patre ſit ut a ſe habita, in Filio ut communicata a Patre per generationem, & in Spiritu Sancto, ut ab utroque per ſpirationem communicata.

Objicies tertio: Si exiſtentia Divinarum Perſonarum non eſſet relativa, ſed abſoluta, ſequeretur, quod Pater æternus eſſet ad ſe, & non ad alium, quod eſt contra rationem relativorum.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Pater æternus eſset ad ſe, quoad exiſtentiam, concedo: quoad quidditatem, ſeu rationem relativam, nego.

Objicies quarto: exiſtentia debet proportio-

tionari cum entitate, cujus eſt exiſtentia: Ergo exiſtentia divinarum relationum debet eſse relativa.

Reſpondeo, exiſtentiam debere proportionari cum entitate, cujus eſt exiſtentia, quoad rationem communem ſubſtantiæ, & accidentis, ideoque entitatem ſubſtantialem non poſse per exiſtentiam accidentalem exiſtere, neque entitatem accidentalem per exiſtentiam ſubſtantialem, non autem quoad alias peculiares rationes; nam in homine corpus exiſtit per exiſtentiam animæ, quæ eſt ſpiritualis, ſicut ejus eſſentia.

## CAPUT V.

### *De Perſonis Divinis in communi.*

PRiuſquam de Perſonis Divinis in particulari diſſeramus, de illis in communi agendum eſt, & difficultates aliquæ ſcholaſticæ, quæ hic agitari ſolent, breviter diſcutiendæ ſunt.

### §. I.

### *Perſonæ Divinæ relationibus conſtituuntur.*

COlligitur in primis hæc veritas ex Scriptura, in qua Perſonæ Divinæ nominibus relativis Patris, Filii, & Spiritus Sancti exprimuntur, & ex Conciliis: Nam in Concilio Tolet. 11. in confeſſione fidei ſic habetur: *In relatione Perſonarum numerus cernitur*: Et infra: *Hoc ſolo numerum inſinuant, quod ad invicem ſunt*. Item in Florentino Beſſarion Patriarcha in oratione pro unione cap. 6. expreſſe docet, Perſonas Divinas per relationes conſtitui.

Ratio etiam id convincit: Quod enim est unicum Personæ Divinæ distinctivum, debet esse illius constitutivum: Sed sola relatio Personas Divinas distinguit: Ergo illas constituit. Major patet ex communi doctrina Philosophorum, qui docent, unumquodque distingui ab aliis per id, per quod in suo esse constituitur, & per consequens idem esse distinctivum, & constitutivum in rebus. Minor vero sic ostenditur: Ab eo solum oritur distinctio in Personis Divinis, a quo oritur incommunicabilitas: Sed incommunicabilitas a sola relatione provenit, cum omnes formalitates, & perfectiones absolutæ tribus Personis communes sint: Ergo & personalis distinctio.

Confirmatur: Multiplicatio, & distinctio non potest oriri, nisi vel ex limitatione, vel ex oppositione: Atqui in Divinis non potest oriri ex limitatione: Ergo oritur ex oppositione. In Divinis autem non potest esse alia oppositio, quam relativa, quæ est omnium minima, & quæ extrema, quæ opponuntur, non excludit, aut expellit, sed potius ita infert, & ponit, ut, uno destructo, non possit aliud subsistere: Ergo Personæ Divinæ non possunt inter se distingui, & multiplicari, nisi per relationes. Unde celebre est illud Boetii pronuntiatum: *Substantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Et illud Anselmi: *Omnia in Divinis sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*

Potest insuper eadem veritas hoc discursu suaderi: Personæ Divinæ constituuntur per aliquid reale: Sed illud non potest esse aliquid absolutum, quia omnia absoluta sunt communia tribus Personis: quod autem est com-

mu-

mune tribus perſonis, non poteſt ſpecialem conſtituere Perſonam, diſcretam ab alia, cui eadem perfectio communis eſt: Ergo debet eſſe aliquid notionale, quod eſt tantum duplex, nimirum origo, & relatio: Atqui Divinæ Perſonæ non conſtituuntur per origines activas, vel paſſivas: Ergo ſolum per relationes. Minor ſubſumpta, in qua ſolum poteſt eſſe difficultas, probatur primo ex principiis ſupra c. 3. ſtatutis; ibi enim oſtendimus, originem in Deo, tam activam, quam paſſivam, importare in recto aliquid abſolutum, & de connotato ſolum, & in obliquo dicere relationem, ut modificantem: Sed conſtitutivum Divinarum perſonarum non poteſt eſſe aliquid abſolutum in recto, ſed reſpectivum, cum ſit incommunicabile, & diſtinguens realiter Perſonam, quod ſoli reſpectivo poteſt competere: Ergo origo, ſive activa, ſive paſſiva, Perſonas Divinas non conſtituit.

Secundo probatur eadem Minor ratione fundamentali deſumpta ex D. Thoma qu. 8. de potentia art. 3. Prius eſt aliquid conſtitui in ſuo eſſe, quam operari: Ergo Pater prius concipitur conſtitutus in eſſe perſonæ, quam generans Filium, & per conſequens nequit per generationem in ratione perſonæ conſtitui. Idem conſtat de Filio, generatio enim paſſiva non eſt forma dans eſſe formaliter, ſed tantum vialiter, quatenus eſt via ad filiationem, formaliter in ratione perſonæ conſtituentem.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio ex eodem S. Doctore infra quæſt. 40. art. 2. Conſtitutivum rei debet ſignificari ut manens in illa, non autem ut ab illa egrediens, vel in illam tendens: Sed origo activa ſignifi-

catur ut egrediens a Persona; passiva autem ut in personam tendens: Ergo origo, inquantum talis, non est forma constituens personam.

Ut variæ, ac difficiles objectiones, quæ in hac materia fieri solent, facilius, & clarius enodentur, & doctrina tradita magis elucidetur, diligenter observandum est, relationem originis in Deo esse adeo eminentem, & perfectam, ut ratione suæ perfectionis, & eminentiæ æquivaleat non solum omnibus relationibus, sed etiam omnibus subsistentiis, & personalitatibus creatis; ex quo fit, quod ita exerceat munera relationis, & personalitatis, ac si in eo ratio personalitatis, & relationis realiter distingueretur. Cujus ratio est, quia relatio divina non est accidens, & inhærens subjecto, sicut relatio creata, sed est identificata cum substantia divina, atque ita, ex vi propriæ lineæ, est quid substantiale, & subsistens. Unde Theologi in divinis relationibus, v. g. in paternitate, duos conceptus, seu duo munia inadæquata distinguunt, scilicet formæ referentis, seu puri respectus ad terminum, & formæ hypostatice subsistentis, & sub priori consideratione dicunt paternitatem generationem supponere, ac super illam fundari; sub alia vero generationem præcedere, & personam constituere. Hanc doctrinam perspicue tradit D. Thomas variis in locis, præsertim vero hic quæst. 40. art. 4. ubi sic ait. *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter: uno modo ut est relatio, & sic secundum intellectum præsupponit actum notionalem; quia relatio, inquantum hujusmodi, fundatur super actum: alio modo secundum quod est constitutiva personæ, & sic oportet,*

*tet, quod præintelligatur relatio actui notionali, ſicut perſona agens præintelligitur actioni.*

Eandem doctrinam ſub aliis terminis tradit Capreolus in 1. diſt. 26. quæſt. 1. ubi docet, quod relatio in Divinis conſideratur dupliciter, ſcilicet ut forma individualis, & quatenus eſt relatio, & ſub prima ratione dicit dare incommunicabilitatem, & perſonas conſtituere; ſub alia vero, perſonam conſtitutam, originemque ſupponere. Similiter Cajetanus infra quæſt. 40. art. 4. ait, paternitatem in Divinis poſſe conſiderari dupliciter, ſcilicet ut conceptam, & ut exercitam, & primo modo antecedere generationem, & Patris Perſonam conſtituere, ac exercere munus hypoſtaticæ formæ; ſecundo vero generationem ſubſequi, & in illa fundari, ac exercitium formæ relativæ, ipſumque actum referendi habere. Ex qua doctrina præcipua ſolventur argumenta contra noſtram ſententiam.

Objicitur ergo primo: Pater pro priori ad generationem ſupponitur conſtitutus in eſſe perſonæ, cum perſona ſit, priuſquam operetur; Sed Paternitas non convenit Patri pro priori ad generationem, ſed ſubſequitur ad illam, cum generatio ſit paternitatis fundamentum; Ergo Pater non conſtituitur in ratione perſonæ per paternitatem.

Confirmatur, & urgetur magis hæc ratio: Quod ſubſequitur ad aliquid non conſtituens, ſed ſupponens perſonam, non poteſt ipſum conſtituere in ratione perſonæ: Sed paternitas ſubſequitur ad generationem, quæ non conſtituit Perſonam Patris, ſed conſtitutam ſupponit, cum rei conſtitutio ad actionẽ ſupponatur. Ergo paternitas non conſtituit Patrẽ in ratione perſonæ, ſed conſtitutum ſupponit.

Huic

Huic difficillimæ objectioni respondeo concessa Majori, distinguendo Minorem: Paternitas non convenit Patri pro priori ad generationem, ut est relatio, concedo: ut est forma hypostatica, nego. Similiter ad confirmationem distinguo Minorem: Paternitas ut est relatio, seu ut exercens munus referendi, sequitur ad generationem, concedo Minorem: ut forma hypostatica, & ut gerens munus subsistentiæ, nego Minorem.

Dices primo: Impossibile est concipere aliquam formam uniri, vel communicari subjecto, nisi illi tribuat suum effectum formalem: Sed effectus formalis relationis est actu referre: Ergo eo ipso quod intelligitur unita, vel communicata subjecto, intelligitur ut actu referens, & per consequens implicat, quod paternitas pro priori ad generationem intelligatur constituere Patrem in ratione personæ, nisi etiam pro illo priori intelligatur ut actu referens Patrem ad Filium.

Respondeo, quod licet forma in re existens debeat in re omnem suum effectum formalem subjecto capaci præbere; si tamen ex illa plures effectus formales proveniunt, non est necesse, ut omnes subjecto tribuat pro omni priori; unde potest in aliquo priori intelligi ut tribuens unum effectum formalem, absque eo quod intelligatur ut tribuens alium. Constat hoc in anima rationali, quæ pro aliquo priori tribuit gradum corporeum, pro quo non præstat gradum vegetandi, sentiendi, & ratiocinandi. Quamvis ergo paternitas in Divinis habeat pro effectu, vel quasi effectu formali, referre Patrem ad Filium; & pro priori ad actum generationis intelligatur primæ Personæ conveniens; non opor-

eportet tamen, quod pro illo priori illam conſtituat actu relatam, ſed ſufficit, quod pro ſigno poſteriori, ſecuto ad generationem, præbeat talem effectum.

Dices ſecundo, Conſtitutivum rei debet illam diſtinguere ab aliis: ſed paternitas, ſub conceptu formæ hypoſtaticæ, in ſigno antecedente generationem, non diſtinguit Patrem a Filio, cum in illo priori Filius adhuc non intelligatur: Ergo nec Patrem, in tali ſigno, in ratione Perſonæ conſtituit.

Reſpondeo negando Majorem, licet enim conſtitutivum rei debeat eſſe diſtinctivum illius ab aliis, non tamen neceſſe eſt, quod illam actu ab aliis diſtinguat. Sicut id, quo Adam, antequam eſſent alii homines, conſtituebatur, actu illum ab aliis non diſtinguebat, ſed ſolum diſtinctivum illius erat. Unde licet conceptus ſubſiſtentiæ, ſeu formæ hypoſtaticæ actu non diſtinguat Patrem a Filio, in ſigno antecedenti generationem, in quo Filius nondum intelligitur; quia tamen poteſt illum a Filio diſtinguere, & eſſentialiter exigit connecti cum reſpectu ad terminum, quo Pater actu a Filio diſtinguitur, ideo per illum Pater in ratione perſonæ conſtituitur. Solutio eſt D. Thomæ qu. 8. de potentia art. 3. ad 7.

Dices tertio: Ratio formæ hypoſtaticæ, & relationis in paternitate, non diſtinguuntur virtualiter, ſed ſunt duæ tantum formalitates, & munia inadæquata illius: Ergo quidquid dicitur de una, debet etiam affirmari de alia; & per conſequens, ſi paternitas, ut forma hypoſtatica, conſtituat perſonam, illam etiam conſtituet, ut eſt relatio.

Reſpondeo, dato Antecedenti, negando conſequentiam: Nam de ſecunda Trinitatis

tatis Persona verum est dicere, quod est verbum creaturarum, & quod non est filius illarum, & tamen ratio verbi, & ratio filii non distinguuntur virtualiter in ea. Divinitas etiam mentibus beatorum unitur ut species, non autem ut intellectio, vel natura; & tamen in probabiliori sententia, species, intellectio, & natura sunt una, & eadem formalitas, absque virtuali discrimine. Item in Verbo Divino ratio termini vitalis, & repræsentationis non distinguitur virtualiter, & tamen uniri potest mentibus beatorum, ut est repræsentatio actualissima, & non potest uniri sub ratione termini vitalis intellectionis. Cur ergo similiter affirmari non poterit de paternitate, ut est forma hypostatica, quod Patrem constituat, & id negari de illa, ut est relatio; quamvis conceptus formæ hypostaticæ, & relationis identificentur in illa absque distinctione virtuali?

Objicies secundo: Personæ Divinæ constituuntur per origines: Ergo non constituuntur per relationes. Consequentia patet, Antecedens probatur. Primum rei distinctivum est etiam ejus constitutivum: Sed generatio activa prius distinguit Patrem ab aliis Personis Divinis, quam paternitas, cum sit illa prior, utpote fundamentum illius: Ergo Patrem in esse personæ constituit.

Huic argumento solutio patet ex jam dictis; respondetur enim, quod licet distinctio præstita Patri a generatione activa sit prior illa, quam præbet paternitas ut referens, seu ut habet modum relationis exercitæ, non tamen est prior illa, quam præstat paternitas, ut habet rationem formæ hypostaticæ.

Di-

Dices generatio paſſiva eſt prior filiatione, etiam ut habet rationem ſubſiſtentiæ, & formæ hypoſtaticæ, cum ſit veluti fieri illius: Ergo filius per originem paſſivam in ratione perſonæ conſtituitur.

Sed nego conſequentiam, licet enim generatio paſſiva filiationem præcedat prioritate a quo, ſe habet tamen ut aliquid viale, & fluens, non vero ut aliquid fixum, & permanens, quod ad rationem conſtitutivi requiritur, ut ex ſupra dictis patet.

Inſtabis, licet origo ſub explicito conceptu fluxus, egreſſus, & viæ, non poſſit conſtituere perſonam Filii, quidni ut forma hypoſtatica, & ſub conceptu ſubſiſtentis, quem implicite includit, hoc ipſo, quod eſt divina, eam poterit conſtituere? Sicut in noſtra ſententia, licet filiatio, ut referens Filium ad Patrem, non poſſit conſtituere Filium in ratione perſonæ, bene tamen ſub conceptu ſubſiſtentis, & formæ hypoſtaticæ, quem implicite importat.

Reſpondeo, hoc inter relationes, & origines diſcrimen intercedere, quod reſpicientia termini, quam relatio explicat, non repugnat inhærentiæ, vel ſubſiſtentiæ, imo taliter relatio explicat reſpectum ad terminum, quod alterum illorum petit; inhærentiam relatio creata, & ſubſiſtentiam divina: Conceptus autem explicitus viæ non petit permanentiam implicitam, ut conſtat in generatione creata, quæ, quamvis inhæreat, non tamen permanenter inhæret, ſed vialiter, & tranſeunter: Idemque de divina eſt dicendum, nimirum quod licet revera permanens ſit, ex vi tamen conceptus, quem explicat, non expoſcit permanentiam, quam exi-

exigere deberet, ut ſecundum conceptum implicitum ſubinduere poſſet rationem formæ hypoſtaticæ, & eſſe conſtitutivum perſonæ.

Objicies tertio: Conſtitutum cauſatur a conſtituente, & ab eo dependet: Sed Perſonæ Divinæ a nullo poſſunt cauſari, vel pendere: Ergo nec conſtitui.

Reſpondeo inter conſtitutum, & conſtituens non requiri neceſſario cauſalitatem, & dependentiam realem, ſed ſufficere virtualem: Nullum autem inconveniens eſt admittere in Divinis cauſalitatem, & dependentiam virtualem, ut conſtat in natura divina, reſpectu attributorum, & in attributo immutabilitatis, reſpectu attributi æternitatis: Nam per cauſalitatem, & dependentiam virtualem non intelligunt Theologi cauſalitatem, & dependentiam æquivalentem (ut exiſtimat Auctor Theologiæ mentis, & cordis, ideoque illam, ut impræſcindibilem ab imperfectione a Divinis rejicit) ſed id dicunt cauſari, & pendere virtualiter ab alio, quod ita ad illud comparatur, quod ſi per impoſſibile ab aliquo cauſari, & pendere poſſet, a nullo alio, quam ab illo cauſaretur, & penderet. In quo ne umbra quidem imperfectionis, aut defectus importatur.

## §. II.

### *Corollaria præcedentis doctrinæ.*

EX dictis colligitur primo contra Scotum, Perſonam Divinam non ſignificare de formali ſolam negationem communicabilitatis; quia Perſona Divina de formali ſigni-

ſignificat id, per quod Perſonæ Divinæ formaliter conſtituuntur: Sed Perſonæ Divinæ non conſtituuntur formaliter per ſolam negationem communicabilitatis, ſed per aliquid reale, & poſitivum, nimirum per relationem, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo Perſona Divina non ſignificat de formali ſolam negationem communicabilitatis, ſed aliquid reale, & poſitivum, nempe divinam relationem.

Dices cum Scoto: Perſona eſt rationalis naturæ incommunicabilis Subſtantia: Sed ly *incommunicabilis*, ſolam negationem communicabilitatis ſignificat: Ergo Perſona in communi, & conſequenter Perſona Divina dicit pro formali ſolam negationem communicabilitatis.

Reſpondeo negando minorem: Sicut enim quando dicitur, quod Angelus eſt immaterialis, & equus irrationalis, ly *immateriale*, & *irrationale*, non ſolam negationem, ſed aliquid poſitivum de formali ſignificant, etſi negationem circumlocutive, vel a poſteriori explicent: ita etiam quando dicitur, quod perſona eſt naturæ rationalis incommunicabilis ſubſtantiæ, ly *incommunicabilis*, ſolam negationem non ſignificat, ſed aliquid poſitivum fundans negationem communicabilitatis.

Inſtabis: In Perſona Divina nihil poteſt aſſignari poſitivum, in quo negatio communicabilitatis fundetur: Ergo ſolam negationem de formali ſignificat. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Si in Perſona Divina aliquid poſitivum daretur, in quo fundaretur illa negatio, maxime relatio: Sed hæc non poteſt fundare negationem communicabilitatis. Ergo, &c. Minor probatur: Pater-

Digitized by Google

ternitas v. g. vel fundat negationem communicabilitatis ex ratione relationis ut ſic, vel ex conceptu talis relationis : non primum, alias etiam relatio ſpiratoris incommunicabilis eſſet : nec ſecundum ; nam Paternitas ex conceptu Paternitatis ſolum importat ordinem originis ejus, a quo eſt alius, in quo nulla ratio incommunicabilitatis importatur. Ergo divina relatio non poteſt eſſe fundamentum negationis communicabilitatis.

Reſpondeo negando Antecedens, ad cujus probationem, nego Minorem : Ad probationem illius, nego etiam Minorem pro ſecunda parte : Nam eo ipſo quod Paternitas in Deo ſit relatio originis per actionem intellectus, habet taliter convenire uni perſonæ, quod nulli alteri competere poſſit, ac proinde fundat negationem communicabilitatis : Relatio autem Spiratoris, quia fundatur in origine Spiritus Sancti, qui eſt terminus mutui amoris, petit eſſe duabus Perſonis communis, & conſequenter negationem communicabilitatis fundare non poteſt.

Colligitur ſecundo, Perſonam Divinam non ſignificare de formali relationem, ut formaliter eſt reſpectus ad terminum, ſed quatenus eſt ſubſtantialiter ſubſiſtens, & gerit vices formæ hypoſtaticæ. Ita D. Thomas hic qu. 29. art. 4. ubi ait: *Perſona Divina ſignificat relationem in recto, & eſſentiam in obliquo; non tamen relationem, in quantum eſt relatio, ſed in quantum ſignificatur per modum hypoſtaſis.*

Ratio etiam id ſuadet : Nam ut docet idem S. Doctor q. 9. de potentia art. 4. ad 13. Perſona Divina ſecundum nomen non refertur ad aliud, ac proinde non eſt nomen formaliter

liter relativum, ſed abſolutum: Ergo illius ſignificatum formale non eſt relativum formaliter; nec per conſequens divina relatio, ut exercet munus referendi, & quatenus eſt formaliter reſpectus ad terminum. Conſequentia eſt evidens: Nomen enim per ſignificationem formaliter conſtituitur, & conſequenter nomen non relativum, ſed abſolutum petit pro forma ſignificationem non relativam, ſed abſolutam formaliter.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Si formale ſignificatum hujus nominis eſſet relativum formaliter, ſeu divina relatio quatenus exercet munus referendi, & ut formaliter eſt reſpectus ad terminum, hoc nomen *Perſona divina* relative diceretur, & conſequenter ſicut Pater dicitur, & eſt Filii Pater, & e contra, ita etiam diceretur Pater Perſona Filii, & Filius Perſona Patris: Sed Pater Perſona Filii non dicitur, & oppoſitum aſſerere, abſurdum reputat Auguſtinus lib. 1. de Trinitate cap. 6. ubi ait: *Non placet, ut dicamus Patrem Perſonam Filii*: Ergo ſignificatum formale hujus nominis, *Perſonæ Divinæ*, non eſt relativum formaliter, ſeu ipſa Divina relatio, ut exercet munus referendi, & quatenus formaliter eſt reſpectus ad terminum, ſed quatenus eſt ſubſiſtens, & gerens vices formæ hypoſtaticæ. Unde D. Thomas hic ar. 4. ad 1. explicans dictum illud Auguſtini: *In Trinitate cum dicimus Perſonam Patris, nihil aliud dicimus, quam ſubſtantiam Patris, ad ſe quippe dicitur Perſona, non ad Filium*: dicit, quod hoc nomen, Perſona, dicitur ad ſe, non ad alterum, quia ſignificat relationem, non per modum relationis, ſed per modum ſubſtantiæ, quæ eſt hypoſtaſis.

Ex

Ex quo intelliges, aliter ſignificari divinas relationes nomine Perſonæ Divinæ, & aliter his tribus diſtinctis nominibus, *Pater*, *Filius*, *& Spiritus Sanctus*. Nam Perſona Divina ſignificat formaliter, & explicite relationes divinas, ſub conceptu ſubſiſtentium incommunicabiliter; ſicut Perſona in communi ſignificat ſubſiſtens incommunicabiliter in qualibet natura intellectuali, implicite vero, & de materiali ſignificat illas ſub conceptu relationum, & prout exercent munus referendi ad terminum, ſeu correlativum. E contra vero tria prædicta nomina ſignificant formaliter, & explicite relationes, ſub conceptu relationum, & quatenus ſunt reſpectus ad terminum; implicite vero, & de materiali, ſub conceptu ſubſiſtentium eas important.

## §. III.

### *Datur in Deo ſecundum ſe conſiderato, & ut præintellecto relationibus, & Perſonis, aliqua ſubſiſtentia abſoluta.*

ITA docet D. Thomas variis in locis, præſertim qu. 9. de potentia art. 5. ad 13. his verbis: *Suppoſita divinæ naturæ non ſunt principium ſubſiſtendi divinæ eſſentiæ, ipſa enim divina eſſentia eſt ſecundum ſe ſubſiſtens*. Et 4. contra Gent. cap. 14. ait, quod *in Deo ſunt plures res ſubſiſtentes, ſi relationes conſiderentur, & una res ſubſiſtens, ſi conſideretur eſſentia*. Et in 3. diſt. 6. qu. 2. art. 1. ad 2. aſſerit, quod *in Deo ipſa eſſentia ſubſiſtens eſt, unde ei ſecundum ſe debetur eſſe, imo ipſa eſt ſuum eſſe ſubſiſtens*. Ex quo ultimo loco manifeſtum eſt, S. Doctorem non uſurpare ſubſiſten-

ſtentiam pro exiſtentia, ut aliqui interpretantur, cum ex eo, quod in Deo ipſa eſſentia divina ſubſiſtens eſt, inferat, quod ei ſecundum ſe debetur eſse, imo quod ipſa eſt ſuum eſse, qui diſcurſus eſset omnino nugatorius, ſi per ly *ſubſiſtens*, intelligeret exiſtens; Nam idem eſset, ac ſi diceretur, quod ex eo, quod in Deo ipſa eſsentia eſset exiſtens, ei deberetur exiſtentia.

Ratio etiam huic ſententiæ favet: Deus enim, ut præintelligitur Perſonis, eſt ſubſiſtens, ſed non ſubſiſtentia perſonali, & relativa: Ergo ſubſiſtentia eſsentiali, & abſoluta. Minor conſtat, cum enim ſubſiſtentia perſonalis, & relativa conſtituat perſonam, ſi Deus in illo priori eſset ſubſiſtens ſubſiſtentia relativa, & perſonali, eſset Perſona, & ſic darentur quatuor perſonæ in Deo, quod eſt contra fidem, & expreſsam definitionem Concilii Lateranenſis, negantis in Deo Perſonarum quaternitatem. Major autem, in qua ſolum poteſt eſse difficultas, probatur primo: Deus, ut præintelligitur Perſonis, creat, & operatur res ad extra, alias non eſsent indiviſa opera Triniratis ad extra. Eſt etiam in illo priori intelligens, & volens: Ergo in illo priori eſt ſubſiſtens, cum actiones ſint ſubſiſtentium, *& nihil poſſit operari, niſi quod per ſe ſubſiſtit*, ut ait Sanctus Thomas infra qu. 75. art. 2.

Secundo probatur eadem Major: Subſiſtere dicit maximam perfectionem, dicit enim modum eſsendi perfectiſſimum: Ergo non debet denegari Deo, ſecundum ſe conſiderato, & ut præintellecto relationibus, & perſonis. Conſequentia patet; Tum quia omnis perfectio imaginabilis debet reperiri in divina eſsentia. Tum etiam, quia relationes nullam

lam addunt perfectionem ad divinam essentiam, sed potius totam perfectionem, quam habent, ab illa accipiunt, ut capite præcedenti ostendimus.

Tertio eadem major ostenditur: Divina essentia intra suam lineam est infinita: Ergo & subsistens. Probatur consequentia: Ideo natura creata intra propriam lineam non subsistit, sed ratione sui suppositi, quia finita est, & sic dependet ab illo ut sustentante: Ergo si natura divina intra propriam lineam sit infinite perfecta, erit subsistens intra propriam lineam.

Quarto eadem major suadetur ratione desumpta ex tractatu de incarnatione: Nam ut docet S. Thom. 3. p. q. 3 a. 3. abstractis per intellectum personalitatibus, potest Deus assumere naturam creatam: Ergo Deus, ut præintelligitur Personis, est subsistens. Consequentia patet, si enim in illo priori non esset subsistens, non posset supplere vices subsistentiæ creatæ, & reddere naturam creatam subsistentem: implicat enim illam reddi subsistentem, nisi per subsistentiam propriam, vel alienam: Ergo non posset illam assumere; in hoc enim consistit assumptio, quod Deus terminet naturam alienam, & suppleat vices subsistentiæ creatæ.

Alia ratione potest nostra assertio suaderi: nam per subsistentiam absolutam, quam dicimus convenire naturæ divinæ secundum se, nihil aliud intelligimus, quam perfectatem excludentem dependentiam ab alio ut sustentante: Sed natura divina secundum se, & ut præintelligitur relationibus, & personis, gaudet tali perfectate, & independentia; cum non dependeat a relationibus in existendo, sed potius relationes per ejus existentiam exi-

stant,

ſtant, ut capite præcedenti oſtenſum eſt: Ergo natura divina ſecundum ſe, & ut præintelligitur relationibus, & perſonis, gaudet ſubſiſtentia abſoluta.

Dices, rationem ſubſiſtentiæ non ſalvari in tali perfeitate, & independentia, ſed ſolum in perfeitate excludente communicabilitatem alteri ut ſuppoſito, unde cum hæc perfeitas, pro priori ad relationes, non competat naturæ divinæ, quia communicabilis eſt tribus perſonis, pro illo priori non poteſt dici ſubſiſtens.

Sed contra: D. Thomas hic quæſt. 29. articul. 2. ſic ait: *ſubſtantia ſecundum quod per ſe exiſtit, & non in alio, vocatur ſubſiſtentia: illa enim ſubſiſtere dicimus, quæ non in alio, ſed in ſe exiſtunt*: Ergo cenſet rationem ſubſiſtentiæ in perfeitate exiſtendi conſiſtere. Unde anima rationalis ſeparata a corpore, non alia ratione dicitur ſubſiſtere, niſi quia ſic ſeparata, perfeitate independentiæ gaudet, etſi communicabilis ſit.

Confirmatur: Subſiſtentia creata duo præſtat naturæ, quam terminat: primum, quod exiſtat per ſe perfeitate independentiæ: ſecundum, quod per ſe exiſtat perfeitate incommunicabilitatis: Atqui divinæ relationes, quia dant ſecundam perfeitatem, dicuntur, & ſunt revera ſubſiſtentiæ: Ergo ſi formalitas abſoluta tribuat divinæ eſſentiæ primum, erit revera ſubſiſtentia, & nomine ſubſiſtentiæ abſolutæ gaudebit: præſertim cum talis formalitas non ſolum tribuat divinæ naturæ exiſtentiæ perfeitatem, ſed etiam rationem principii quod reſpectu intellectionis, volitionis, creationis, conſervationis, & aliarum operationum, quæ conveniunt Deo ſecundum ſe, &

ut præintelligitur relationibus, & personis: Si enim pro tali priori natura divina non esset subsistens subsistentia aliqua absoluta, non posset esse nisi principium quo talium operationum, cum actiones non sint nisi subsistentium.

Objicies primo: Si Deus pro priori ad relationes subsisteret, esset persona, cum persona nihil aliud sit, quam subsistens in natura intellectuali: Sed hoc dici nequit, alias daretur in Deo personarum quaternitas, quod in Concilio Lateranensi damnatum fuit: Ergo nec illud.

Respondeo distinguendo majorem: Si Deus pro priori ad relationes subsisteret, subsistentia personali, & incommunicabili, esset persona, concedo majorem: si subsisteret subsistentia absoluta, & communicabili, nego majorem. De ratione enim personæ est, quod sit subsistens in natura intellectuali incommunicabiliter.

Dices, saltem erit semipersona, quia habebit unum ex requisitis ad rationem personæ, nimirum subsistentiam, seu perfectatem in existendo. Sed nego sequelam: Sicut enim ex eo, quod equus participet rationem animalis, quæ est unum ex prædicatis essentialibus hominis, non potest dici semihomo; ita pariter licet Deus pro priori ad relationes gaudeat subsistentia, quæ est unum ex requisitis ad rationem personæ, non tamen potest dici semipersona. Ratio est, quia essentiæ rerum consistunt in indivisibili, & se habent sicut numeri, qui ex additione, vel detractione unitatis mutant speciem. Unde sublata differentia essentiali, & specifica, statim solvitur species, quamvis unũ ex prædicatis essentialibus remaneat.

Obji-

Objicies ſecundo : Natura divina pro priori ad relationes petit in tribus perſonis exiſtere : Ergo pro illo priori non exiſtit independenter ab. alio ut ſuſtentante , & per conſequens non ſubſiſtit ſubſiſtentia abſoluta .

Reſpondeo , conceſso Antecedenti , negando conſequentiam;nam licet natura divina petat eſse in tribus Perſonis ratione ſuæ infinitæ fœcunditatis, non tamen exigit eſse in illis, ratione indigentiæ, ut per ſe exiſtat, cum hoc habeat ratione ſui; unde eſt in tribus Perſonis, præciſe ut terminantibus, non vero ut ſuſtentantibus. Nec obſtat, quod divina eſsentia non poſſit exiſtere ſine relationibus, nam nec omnipotentia Dei ſine poſſibilitate creaturarum,nec intellectio divina ſine verbo poteſt exiſtere , & tamen nec creaturarum poſſibilitas requiritur ex indigentia , ſed ex fœcunditate omnipotentiæ, nec verbi productio ex indigentia , ſed ex fœcunditate divinæ intellectionis .

Objicies tertio:In creatis perſonalitas reddit naturam independentem ab alio, ut ſuſtentante ,& incommunicabilem alteri ut ſuppoſito: Ergo pariter in Deo perſonalitates, ſeu ſubſiſtentiæ relativæ utrumque præſtant , ſubindeque fruſtra ponitur ſubſiſtentia abſoluta . Sed nego conſequentiam , & paritatem : nam in natura creata poteſt ab eadem forma præſtari, quod perfectionis eſt, nempe independentia a ſuſtentante, & quod eſt incommunicabilitatis : In Deo autem, quod eſt perfectionis , non poteſt præſtari niſi ab eſsentia , & incommunicabilitas non poteſt oriri niſi a relationibus .

Ex dictis colligitur , duo eſse præcipua munia ſubſiſtentiæ abſolutæ , nimirum conſtitue-

re naturam divinam per ſe exiſtentem, & independentem ab alio, ut ſuſtentante, & reddere Deum, ut præintellectum relationibus, & perſonis, principium quod creationis, conſervationis, & aliarum operationum ad extra, quæ indiviſæ ſunt, & communes toti Trinitati, Deoque conveniunt ſecundum ſe conſiderato, & ut Perſonis præintelligitur. Licet autem Deitas præintellecta perſonis ſit ſubſiſtens, & principium quod operationum ad extra; non poteſt tamen eſſe principium generandi ut quod ad intra, quia ad hoc requiritur, quod ſit ſubſiſtens incommunicabiliter, ſeu ſubſiſtentia relativa, cum inter generans, & genitum debeat eſſe realis diſtinctio, quæ non poteſt eſſe, niſi per relationes, ut magis conſtabit ex dicendis §. ſequenti.

## §. IV.

*Præter ſubſiſtentiam abſolutam, & communem dantur in Deo tres ſubſiſtentiæ relativæ, & perſonales.*

COlligitur ex variis Conciliorum, & Sanctorum Patrum teſtimoniis. Dicitur enim in ſexta Synodo generali act. 11. *Sanctiſſima Trinitas numerabilis facta eſt perſonalibus ſubſiſtentiis*. Athanaſius ſer. de Deipara ſic ait: *Unum Deum in tribus ſubſiſtentiis prædicamus, in quibus una ſit ſubſtantia*: Cyrillus Alexandrinus dial. de Trin. lib. 3. *Omnis noſtræ fidei ſermo huc tendit, ut unam videamus Deitatis naturam, quæ in tribus ſubſiſtentiis proprie ſubſiſtit*. Ambroſius in Symbol. Apoſtol. cap. 2. *Catholicum eſt, ut & unum Deum ſecundum unitatem ſubſtantiæ fateamur, & Patrem,*

*trem, & Filium, & Spiritum Sanctum in ſuæ quemque ſubſiſtentia ſentiamus*. Demum Damaſcenus lib. 1. de fide cap. 9. *Filius propriam habet ſubſiſtentiam præter eam, quæ Patris eſt*. Et rurſus: *Tres hypoſtaſes, ideſt tres ſubſiſtentiæ*. Quæ teſtimonia adeo perſpicua ſunt, ut nullis effugiorum nebulis valeant obſcurari. Neque obſtat, quod Patres ordinarie ſubſiſtentiam ſumant concrete, ſic ut idem ſit, ac perſona, cum enim concreta ſubſtantiva non multiplicentur, niſi multiplicato eorum formali ſignificato, ex eo, quod Patres, & Concilia doceant in Deo dari tres ſubſiſtentias in concreto, recte infertur, ex eorum mente dari tres ſubſiſtentias in abſtracto, ſicut ex tribus perſonis recte inferuntur tres perſonalitates. Addo, quod ſexta Synodus loquitur de ſubſiſtentiis, ut de formis, aut veluti formis, quibus Sanctiſſima Trinitas conſtituitur, & numeratur, quod eſt loqui de ſubſiſtentiis in abſtracto.

Eadem veritas triplici ratione ſuaderi poteſt. Prima jam inſinuata eſt; cum enim ad multiplicationem concreti ſubſtantivi, quale eſt ſuppoſitum, ſive perſona, requiratur multiplicatio formæ, & hoc nomen perſona de formali ſubſiſtentiam ſignificet, ſi daretur unica tantum in Deo ſubſiſtentia, ſicut datur unica natura divina, non magis poſſet dici dari in Deo tres Perſonas, quam poſſint admitti in Deo tres Dii, ſed omnino teneremur admittere unicam perſonam in Deo, ſicut confitemur unum Deum, quod eſt funditus deſtruere myſterium Trinitatis.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Non poterit in Deo multiplicari perſona, niſi etiam multiplicetur perſonalitas, nam per-

ſonalitas eſt conſtitutiva perſonæ, ſicut humanitas hominis: Sed perſonalitas non poteſt multiplicari, niſi etiam multiplicetur ſubſiſtentia, quia, multiplicato inferiori, debet etiam multiplicari ſuperius: ſubſiſtentia vero eſt quid ſuperius ad perſonalitatem, quæ ſupra ſubſiſtentiam addit, quod ſit incommunicabilis, & naturæ intellectualis, ut conſtat ex hac definitione perſonæ a Boetio tradita: *Perſona eſt rationalis naturæ individua ſubſtantia*: Ergo non poteſt multiplicari perſona in Divinis, niſi ſubſiſtentia multiplicetur.

Secunda ratio, cum actiones non ſint niſi ſubſiſtentium, & in Deo dentur non ſolum operationes eſſentiales, & communes toti Trinitati, ſed etiam notionales, & propriæ perſonis divinis, ut generare, & ſpirare, ſicut datur in Deo, ut præintellecto relationibus, & perſonis, ſubſiſtentia abſoluta, per quam conſtituitur principium quod intelligendi, volendi, creandi, & gubernandi univerſum; ita in Patre debet dari ſubſiſtentia relativa, per quam conſtituatur in ratione principii quod generationis: & alia in Filio, per quam una cum Patre conſtituatur principium quod ſpirationis activæ, & altera in Spiritu Sancto, per quam conſtituatur terminus qui hujuſmodi actionis: quia ſicut principium quod, ita & terminus qui actionis notionalis debet eſſe ſubſiſtens; ſicut enim actiones, ita & paſſiones, aut quaſi paſſiones ſunt ſubſiſtentium.

Tertia ratio: Incommunicabilitas, quam dicunt Perſonæ Divinæ, non eſt pura negatio, ſed fundatur in aliquo poſitivo, ut §. 2. oſtenſum eſt: Sed illud non poteſt eſſe aliud, quam ſubſiſtentia: Ergo in Perſonis Divinis tres ſubſiſtentiæ admittendæ ſunt. Minor proba-

batur, quia ſi illud poſitivum non eſſet ſubſiſtentia, ſe haberet per modum adjacentis, & cum ſit conſtitutivum perſonæ in eſſe perſonali, Perſona Divina ſe haberet per modum adjacentis rei exiſtenti, quod eſt abſurdum, & accedit ad errorem Gilberti Porretani, qui divinas Perſonas eſſentiæ divinæ aſſiſtentes, illique veluti adjacentes eſſe fingebat. Unde S. Thom. hic qu. 40. ar. 3. ait, quod *proprietates perſonales non præintelliguntur advenire hypoſtaſibus divinis, ſicut formæ ſubjecto præexiſtenti, ſed ferunt ſecum ſua ſuppoſita, inquantum ſunt ipſæ perſonæ ſubſiſtentes.*

Addi poteſt quarta ratio deſumpta ex myſterio incarnationis, in quo unio humanitatis facta eſt primario ad ſubſiſtentiam perſonalem Verbi Divini, non vero ad ſubſiſtentiam communem, & abſolutam, alioquin tres Perſonæ dicerentur incarnatæ. Sed de hoc in tractatu de Incarnatione cap. 6.

Objicies primo: D. Thomas qu. 9. de potentia ar. 5. ad 13. ait, quod *natura divina eſt ſecundum ſe ſubſiſtens, ſed e contra proprietates perſonales habent, quod ſubſiſtant ab eſſentia.* Ergo cenſet Perſonas Divinas non deferre ſecum ſubſiſtentias relativas, ſed ſubſiſtere per ſubſiſtentiam abſolutam eſſentiæ, quæ in illis includitur, & relationibus divinis diverſimode modificatur. Ratio etiam videtur favere huic ſententiæ, cum enim in ratione perſonæ duo tantum importentur, nimirum ſubſiſtere incommunicabiliter, primum tribui poteſt Perſonis Divinis a ſubſiſtentia abſolute in illis incluſa, alterum vero a relationibus, quæ ratione oppoſitionis relativæ, quas gaudent, fundant diſtinctionem, & incommunicabilitatem in Perſonis Divinis. Et ita ſu-

perfluum videtur, præter ſubſiſtentiam abſolutam, tres relativas in Perſonis Divinis admittere, cum ſubſiſtentia abſoluta, ut tribus relationibus modificata, poſſit præſtare totum id, quod ad rationem, & conſtitutionem Perſonæ Divinæ requiritur.

Ad teſtimonium D. Thomæ reſpondeo, quod quando dicit proprietates perſonales habere, quod ſubſiſtant ab eſſentia, non loquitur de ſubſiſtentia, ut dicit perfeitatem incommunicabilitatis, ſed de ſubſiſtentia, ut dicit perfeitatem independentiæ ab alio, ut ſuſtentante; cum enim ſubſiſtentia ſub hac ratione ſit maxima perfectio, provenit a divina eſſentia, non vero a relationibus, quæ ratione ſui perfectionem non dicunt. In eodem ſenſu intelligendus eſt D. Auguſtinus, dum ait 2. de Trinit. cap. 5. *Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus?* Loquitur enim ibi de ſubſiſtentia, ut dicit perfeitatem independentiæ ab alio, ut ſuſtentante, quæ abſoluta eſt, & dicitur ad ſe, non vero ad aliud.

Ad rationem vero patet reſponſio ex ſupra dictis: oſtendimus enim non poſſe multiplicari Perſonas Divinas, niſi multiplicentur ſubſiſtentiæ, ſubindeque non ſufficere ad conſtitutionem, & multiplicationem Divinarum Perſonarum ſubſiſtentiam abſolutam per relationes modificatam, ſed ipſas relationes debere ſecum deferre ſubſiſtentias relativas, & ſibi proprias, quę fundent in illis negationem communicabilitatis, eaſque conſtituant principium quod actionum notionalium; ſicut ſubſiſtentia abſoluta conſtituit Deum, ut præintellectum relationibus, & Perſonis, principium quod operationum eſſentialium, quæ indiviſæ ſunt, & toti Trinitati communes.

Obji-

Digitized by Google

Objicies ſecundo: Quia exiſtentia eſt ultimus terminus, non poteſt alia exiſtentia actuari, nec præter abſolutam relativa in Deo conceditur, ut capite præcedenti oſtenſum eſt: At ſubſiſtentia etiam eſt ultimus terminus in linea ſubſiſtendi: Ergo per aliam terminari non poteſt, nec, præter abſolutam, concedi relativa.

Reſpondeo, conceſſa majore, diſtinguendo minorem: Subſiſtentia perſonalis eſt ultimus terminus, concedo minorem, non perſonalis, nego minorem; ſubſiſtentia enim abſoluta ſicut non eſt incommunicabilis, ita nec habet rationem ultimi termini.

## §. V.

### *Quæ nomina ſingulariter, vel pluraliter dicantur in Deo.*

AD dignoſcendum, quæ nomina ſingulariter, vel pluraliter dicantur in Deo, hæc regula a Theologis ut certa ſtatuitur. Quæ conveniunt Perſonis ratione ſolius eſſentiæ, ſingulariter tantum dicuntur: quæ ſolum eis conveniunt ratione proprietatum perſonalium, dicuntur tantum pluraliter: quæ autem eis competunt ratione proprietatum, & ratione eſſentiæ, dicuntur pluraliter, & ſingulariter. Ratio eſt, quia relatio multiplicatur in Perſonis Divinis, eſſentia autem una manet in illis: Ergo quæ conveniunt illis ratione ſolius eſſentiæ, retinent unitatem, quæ ratione ſolius relationis, unitate non gaudent, ſed pluraliter ſolum dicuntur, quæ vero conveniunt ratione utriuſque, dicuntur ſingula-

riter, quatenus competunt ratione essentiæ, & pluraliter, quatenus conveniunt ratione relationum.

Ex hac regula generali sequitur primo, quod dicantur tres Personæ in divinis, & nullatenus una Persona; quia ratio Personæ non convenit ratione essentiæ, nec pro illa accipi potest, sed tantum pro relatione subsistente. Unde cum modo, communi Ecclesiæ consensu, persona, & hypostasis pro eodem accipiantur, sicut in divinis dicuntur tres personæ, & non una; ita & tres hypostases, non vero una hypostasis dici debent.

Sequitur secundo, quod subsistentia dicatur una, & concedantur plures: Primum, quatenus subsistentia pro perfectate independentiæ accipitur; secundum vero, prout pro perfectate incommunicabilitatis usurpatur: quia subsistentia primo modo accepta, convenit Personis Divinis ratione essentiæ, in secunda vero acceptione illis convenit ratione relationum, ut constat ex dictis capite præcedenti.

Sequitur tertio, unam debere dici in Deo existentiam, & nullatenus plures; quia, ut capite præcedenti ostensum est, existentia absolute dicitur, & convenit Personis Divinis ratione essentiæ, non vero ratione relationum. Ex quo

Sequitur quarto, nec æternitatem, nec durationem pluraliter dici in divinis: quia hæc attributa vel non distinguuntur ab existentia divina, vel saltem sunt modi illius, unde illa immultiplicata non possunt plurificari.

Sequitur quinto, tres Personas Divinas non posse dici tres perfectos, nec tres bonos substantive, sed tantum adjective, quia (ut supra

pra oſtendimus) nec perfectio, nec bonitas multiplicantur in Perſonis Divinis, cum non conveniant illis ratione relationum, ſed tantum ratione eſſentiæ.

Sequitur ſexto, in divinis non eſſe triplicem ſanctitatem, ſed unam duntaxat: quia ſanctitas non convenit Perſonis Divinis ratione relationum, ſicut nec perfectio, nec bonitas, ſed tantum ratione naturæ in eis tranſcendentaliter incluſæ.

Sequitur ſeptimo, nomen entis, ſi ſit concretum, idem ſignificans, ac habens eſſentiam, vel exiſtentiam, non poſſe multiplicari ſubſtantive acceptum, cum ſit unica in Perſonis eſſentia, & exiſtentia; bene tamen adjective, quia ſunt tres habentes eſſentiam, & exiſtentiam divinam. Si autem tale nomen ſit concretum, ſignificans idem, ac habens entitatem, ſic revera multiplicatur etiam ſubſtantive, ſicut revera dantur tres entitates realiter diſtinctæ.

Sequitur octavo, quod Perſonæ Divinæ dicantur una res, & plures res: Una res, quæ eſt eſſentia, & plures res, quæ ſunt relationes; eo quod realitas, quæ in eſſe non conficto, ſed rato conſiſtit, & pro eſſentia accipiatur, & pro relationibus. Unde Auguſtinus de Doctrina Chriſtiana c. 5. ait: *Res, quibus fruendum eſt, ſunt Pater, Filius, & Spiritus Sanctus.* Et ſtatim addit: *Trinitas quædam ſumma res eſt.*

Sequitur nono, dari in Divinis tres unitates, & unam unitatem: Primum ratione relationum, ſecundum ratione eſſentiæ, quia unitas in realitate indiviſa conſiſtit. At realitas, & indiviſio conveniunt cuilibet ex Perſonis Divinis, nedum ratione eſſentiæ, ſed ea-

iam ratione relationum: Ergo unitas ratione utriuſque illis convenit.

Sequitur decimo, in divinis non dari triplicem veritatem, ut expreſſe docet S. Thomas qu. 1. de verit. art. 7. quia veritas vel ſumitur pro formali, quæ conſiſtit in cognitione; & ſic quemadmodum eſt unica cognitio in tribus Perſonis, ita & unica veritas formalis in illis: vel pro tranſcendentali, quæ conſiſtit in entitate ut intelligibili, ſicut docetur in Metaphyſica: intelligibilitas autem non multiplicatur in Divinis, quia competit ſolum ratione eſſentiæ, cum illa ſola habeat rationem ſpeciei intelligibilis, & objecti motivi, reſpectu ſui, attributorum, & relationum, ut in tractatu de ſcientia Dei oſtendimus: Ergo nec veritas tranſcendentalis.

Sequitur ultimo, tres Perſonas non poſſe dici tria individua, quia in individuis natura dividitur: ſed in Perſonis Divinis eſſentia manet omnino indiviſa: Ergo illæ non poſſunt dici tria individua, licet poſſint dici tres Perſonæ. Quare S. Thomas hic qu. 30. ar. 4. hoc ſtatuit diſcrimen inter Perſonam, & individuum, quod perſona habet pro ſignificato formali perſonalitatem, pro materiali naturam; individuum vero e contra habet pro ſignificato formali naturam, pro materiali perſonalitatem; unde ſicut non multiplicatur in divinis natura, ita nec individuum.

## §. VI.

### *De notionibus, quibus Divinæ Perſonæ dignoſci poſſunt.*

EGimus initio hujus Tractatus de cognoſcibilitate Divinarum Perſonarum, & oſten-

oſtendimus ex effectibus naturalibus Myſterium Trinitatis non poſſe cognoſci; nunc de illarum notionibus, ſeu de notis, & characteribus, quibus dignoſci, & inter ſe diſcerni poſſunt, breviter dicendum eſt.

Notio ergo definitur a D. Thoma hic qu. 32. art. 2. & 3. *propria ratio cognoſcendi Perſonam Divinam*, ubi per propriam rationem non intelligitur conceptus formalis, quo unam perſonam ſpecialiter cognoſcimus, & ab alia diſcernimus, ſed objectivus, id eſt proprietas, ſeu forma, vel ſpecialis nota, qua una Perſona Divina ab alia diſtinguitur, quæque notioni formali reſpondet. Unde ab aliis ſic deſcribitur: *Notio eſt ratio objectiva notificans Perſonam*, ſeu unam Perſonam diſtinguens ab alia, vel ab aliis. Ex hoc infert primo S. Doctor in 1. diſt. 26. qu. 2. art. 3. tria requiri, ut aliquid dicatur notio in Divinis: primum eſt, quod ſignificet aliquid pertinens ad originem, quia relationibus originis diſtinguuntur Perſonæ Divinæ: ſecundum, quod pertineat ad dignitatem, vel ſaltem illam denotet, quia perſona eſt nomen dignitatis, ut docet idem Doctor Angelicus hic qu. 29. art. 3. tertium, quod dicat aliquid ſpeciale, quia quod eſt commune tribus Perſonis, non poteſt eſſe ratio diſcernendi unam perſonam ab alia. Secundo infert ibidem, hoc inter relationes, proprietates, & notiones verſari diſcrimen, quod licet hæc tria in eadem formalitate, abſque virtuali diſtinctione, conveniant, primum tamen huic formalitati convenit per reſpectum ad correlativum, ſecundum per comparationem ad perſonam, cujus eſt proprietas, tertium comparative ad intellectum, cui eſt ratio manifeſtandi

di personam constitutam. Ex quo etiam infert, prius intelligi in relatione rationem respectus ad terminum, seu correlativum, deinde rationem proprietatis, ac tandem rationem notionis, eo quod nihil possit esse ratio manifestandi aliud, nisi sit illi proprium, nec illi esse proprium, nisi ab aliis distinguatur, quod in Divinis fit per relationem.

Quinque autem communiter assignantur notiones in Divinis nempe paternitas, & innascibilitas in Patre, filiatio in Filio, spiratio activa in Patre, & Filio, ut sunt principium Spiritus Sancti, & processio, seu spiratio passiva in ipso Spiritu Sancto. Cum enim Personæ Divinæ constituantur, & distinguantur per relationes originis, potest cognosci persona, vel per hoc, quod est principium processionis, vel terminus ejus, vel per negationem processionis. Et sic prima persona, quia non procedit ab alia, dignoscitur per innascibilitatem, seu improducibilitatem, & quia etiam producit Filium, innnotescit per paternitatem; & quia cum Filio producit Spiritum Sanctum, Pater, & Filius per spirationem activam dignoscuntur, Filius vero, quia est terminus generationis, per filiationem notificatur, & Spiritus Sanctus, qui est terminus spirationis activæ Patris, & Filii, per spirationem passivam, seu processionem agnoscitur, & sic habentur quinque notiones in Divinis. Ita D. Thomas hic qu. 32. art. 3.

Dices primo, generatio, & nativitas sunt rationes cognoscendi Patrem, & Filium: Ergo obtinent rationem notionis. Respondeo, quod ut aliquid obtineat ratione notionis in Divinis, debet esse ratio cognoscendi Personam Divinam in seipsa, generatio vero, & nati-

nativitas, cum ſint nomina ſignificantia origines in fieri, & tendentia, notificant tantum actiones notionales Divinarum Perſonarum, non vero ipſas Perſonas Divinas in ſeipſis, & ideo notiones non ſunt.

Dices ſecundo, de ratione notionis eſt, ut ad dignitatem pertineat: Sed innaſcibilitas, cum negatio ſit, non pertinet ad dignitatem: Ergo non eſt notio.

Reſpondeo de ratione notionis eſſe, quod ſit dignitas, vel ſaltem illam denotet, ut ſupra diximus: quamvis autem innaſcibilitas ratione ſui formaliter dignitas non ſit, illam tamen denotat, & a poſteriori explicat dignitatem perſonalem primæ perſonæ, ſcilicet auctoritatem principii per modum capitis, & fontis omnium Divinarum Perſonarum, ut conſtabit ex dicendis capite ſequenti. Ex quo facile intelliges, cur innaſcibilitas ſit notio, non vero inſpirabilitas, ut exiſtimat Scotus; quia nimirum inſpirabilitas, ſeu negatio procedendi per voluntatem, nec dignitas eſt, nec dignitatem denotat, ſicut innaſcibilitas: Tum quia, ſuppoſito, quod aliquid producatur, non dicit ex noſtro modo concipiendi dignitatem, quod careat hoc, vel illo modo productionis: Tum etiam, quia inſpirabilitas, ſumpta ratione ſui, creaturis competit, cum illæ non producantur per ſpirationem. Addo, quod inſpirabilitas, ſeu negatio ſpirationis paſſivæ, involvitur in notione ſpirationis activæ, quæ convenit Patri, & Filio; quia hoc ipſo, quod una perſona ſpirat, opponitur ei illa, quæ ſpiratur, ſubindeque illi convenit inſpirabilitas, cui competit ratio ſpiratoris.



Digitized by Google

## CAPUT VI.

### *De Persona Patris.*

DUo sunt nomina, quæ primæ Personæ conveniunt, nimirum nomen Patris, & nomen ingeniti, seu innascibilis. Primum constat ex dictis de generatione Verbi, si enim persona Verbi sit genita, persona, a qua procedit, necessario est genitor, & Pater. Observat autem S. Doctor hic q. 33. a. 2. ad 4. quod cum generatio divina sit perfectissima, & terminus genitus perfectissime similis generanti, utpote cum in illis sit eadem numero forma, & natura, perfectius invenitur ratio Patris in prima persona Trinitatis, quam in quacumque creatura, juxta illud ad Ephes. 3. *Flecto genua ad Patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur.* Ex quo infert art. 3. nomen Patris prius dici de prima persona notionaliter, quam essentialiter, seu prius convenire Patri, respectu Filii Divini, quam respectu creaturarum; quia ratio filii perfecte invenitur in verbo æterno, cum sit ei perfecte similis in natura, imperfecte vero, & deficienter in creaturis, quarum Deus dicitur Pater, ratione quadruplicis similitudinis, quam illis imprimit. Dicitur enim in primis Pater creaturarum irrationalium, propter similitudinem vestigii: Job 38. *Quis est pluviæ Pater, aut quis genuit stillas roris?* Secundo propter similitudinem imaginis creaturæ rationali impressam: Deuteron. 32. *Nonne est ipse Pater tuus, qui possedit, & fecit, & creavit se?* Tertio, propter similitudi-

nem

nem gratiæ, quæ invenitur in juſtis: Roman. 8. *Ipſe Spiritus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro, quod ſumus filii Dei.* Quarto propter ſimilitudinem gloriæ, quæ in beatis reperitur: ad Roman. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei.* Has autem omnes ſimilitudines in immenſum ſuperat ſimilitudo Verbi Divini, cum ſit ejuſdem naturæ cum Patre.

Nec valet, ſi dicas, communia in Deo eſſe priora propriis, & notionalibus, hoc enim verum eſt de communibus abſolute ſumptis, ut intelligere, & velle, non vero de iis, quæ dicunt reſpectum ad creaturam; cum enim Verbum Divinum ſit principium productionis creaturarum, juxta illud Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt*, prius procedit a Patre, quam creaturæ, ſicut Verbum in mente artificis conceptum prius concipitur procedere ab artifice, quam artefactum, quod ad ejus ſimilitudinem producitur.

Ad majorem hujus præclari nominis explicationem, quod tantæ religionis eſt, & excellentiæ, ut Cyrillus, & Theodoretus aſſerant, primam perſonam illud Dei titulo anteponere, & appellatione Patris magis, quam Domini delectari, obſervandum eſt, quod licite Clemens Alexandrinus, Auguſtinus, & alii SS. Patres primam Trinitatis perſonam, patrem, & matrem ſimul appellant, ad ſignificandum diſcrimen, quod inter patrem divinum, & patres terrenos intercedit: hi enim filios extra ſe generant, ille vero in ſuo pectore, & divinitatis ſuæ viſceribus Verbum productum retinet, quo metaphorice materna quædam proprietas declaratur. Ad quod alludens Syneſius antiquiſſimus Auctor hymno 3. de Patre æterno canit:

nit: *Tu pater, & mater, radix, & ſummus ramus, fœmina, & mas: ineſt quod parit, ineſt quod paritur.* Nihilominus nomen Patris convenientius primæ Perſonæ tribuitur, quam nomen matris; cujus egregiam rationem aſſignat S. Thomas 4. contra Gent. cap. 11. verſus finem, ubi ſic diſcurrit: *Generatio carnalis animalium perficitur per virtutem activam, & paſſivam, & ab activa quidem virtute dicitur pater, a paſſiva vero dicitur mater. Unde eorum quæ ad generationem prolis requiruntur, quædam conveniunt patri, & quædam conveniunt matri; dare enim naturam proli, convenit patri, concipere autem, & parturire, convenit matri tanquam patienti, & recipienti. Cum autem proceſſio Verbi fiat per hoc, quod Deus ſeipſum intelligit, non attenditur ibi virtus paſſiva, ſed activa, quia intellectus divinus non eſt in potentia, ſed in actu tantum; unde in generatione Verbi non competit ratio matris, ſed patris.* Senſus S. Doctoris eſt quod prima perſona Sanctiſſimæ Trinitatis non dicitur mater, ſed pater, quia mater ſignificat principium paſſivum, & potentiale, recipiens aliunde fœcunditatem: intellectus vero divinus, licet pariat, & concipiat, id tamen præſtat per modum actus puri, nihil aliunde recipiens.

Quantum ad aliud nomen, nempe ingeniti, ſeu innaſcibilis, quod ſignificat non ſolum negationem generationis, ſed etiam omnis proceſſionis, & communicationis ab alio, ſciẽdum eſt, quod olim aliqui ex SS. Patribus hoc nomen ut prophanum, & a Scripturis alienum rejiciebant, ut Athanaſius orat. 2. contra Arianos, Epiph. hæreſi 73. & Ambroſius lib. de Incarnat. cap. 8. & 9. ubi ſic ait: *In Scripturis in-*

*ge-*

*genitum nuſquam invenio, non legi, non audivi*. Quia nimirum Arriani eo nomine abutebantur: ex eo enim quod Pater eſſet ingenitus, & non factus, inferebant, Filium eſſe factum, & creaturam. Quare ad tollendas illorum inſidias, tale nomen ſub ſilentio premi volebant. Unde Baſil. lib. 1. contra Eunom. *Ingeniti, innaſcibilis appellationem, quamvis ſummopere cogitationibus noſtris congruat, tamen quia nullo modo in Scripturis ipſam invenio, & quoniam primum eſt elementum blaſphemiæ illorum, ſilentio tradendam merito dixerim*. At ubi periculum errandi ceſſavit, nullaque fuit ſuſpicio in talis nominis uſurpatione, Concilia, & SS. Patres illud frequenter uſurparunt, ut conſtat ex Concilio Toletano 6. in quo ſic dicitur: *Credimus Patrem ingenitum, increatum, fontem, & originem totius divinitatis*. Et ex Auguſtino 15. de Trinit. cap. 26. *Pater ſolus* (inquit) *non eſt de alio, ideo ſolus appellatur ingenitus*. Eccleſia pariter in hymnis hoc nomen ut Patri proprium ſæpe uſurpat.

Porro difficultas eſt, & controverſia inter Scholaſticos, an hoc nomen, ut eſt Patris notio, aliquid poſitivum, vel ſolam, & nudam negationem importet: Pro reſolutione

Dico breviter, hoc nomen, *ingenitus*, ut eſt Patris notio; de formali importare negationem, de materiali vero, & fundamentaliter dicere aliquid poſitivum.

Prima pars eſt D. Thomæ hic qu. 33. art. 4. ad 1. ubi poſtquam refutavit ſententias illorum, qui dicebant, innaſcibilitatem, prout eſt Patris proprietas, vel ſignificare, quod a nullo ſit, & quod ſit principium aliorum, vel univerſalem auctoritatem, vel fundamentalem

lem plenitudinem, ſic concludit: *Et ideo dicendum eſt ſecundum Auguſtinum, quod ingenitum negationem generationis paſſivæ importat.* Et paucis interpoſitis, ſubdit: *Nec propter hoc ſequitur, quod ingenitum non debeat poni propria notio Patris, quia primæ, & ſimplicia per negationem notificantur.* Ad rationem enim notionis non requiritur, quod illa ratione ſui dignitas ſit, ſed ſufficit, quod circumlocutive ſignificet, vel notificet dignitatem, ut capite præcedenti §. ultimo annotavimus, & hac ratione ſuaderi poteſt: Non magis requiritur ad rationem notionis, quod ſignificet aliquid ad dignitatem ſpectans, quam quod ſignificet proprietatem perſonalem, cum primum ex ſecundo colligatur: Atqui ut aliquid notio ſit, non requiritur, quod ratione ſui ſit proprietas perſonalis, ſed ſufficit, quod proprietatem perſonalem circumlocutive ſignificet, ſeu notificet: Ergo etiam non requiritur, quod ratione ſui dignitas ſit, ſed ſolum, quod circumlocutive notificet dignitatem, quod negatio præſtare poteſt, ut conſtabit ex mox dicendis, ſubindeque illa de formali importari poteſt hoc nomine *ingenitus*, ut eſt notio Patris.

Probatur ergo ſecunda pars concluſionis: Hoc nomen, *ingenitus*, non ſolum eſt impoſitum ad removendam omnem paſſivam productionem, & communicationem a Patre, ſed etiam ad ſignificandam poſitivam perfectionem, propter quam convenit Patri talis negatio: cum enim nequeamus hanc poſitivam perfectionem immediate, & per ſe in Patre concipere, illam circumloquimur, & explicamus per negationem productionis, & communicationis ab alio: Ergo hoc nomen

*ingeni-*

*ingenitus* de materiali, & ſecundario aliquam perfectionem poſitivam importat.

Confirmatur. Similibus nominibus utimur ad explicandas poſitivas perfectiones eſſentiæ divinæ, ut cum dicimus, Deum eſſe infinitum, & immutabilem; nam hæc nomina ſimul cum negatione, quam explicite, & de formali important, implicite etiam, & ſecundario important perfectionem illam poſitivam, propter quam talis negatio Deo convenit: Ergo ſimiliter hoc nomen, *ingenitus*, per ſe primo, & de formali negationem importat, ſecundario vero, & de materiali perfectionem, in qua talis negatio fundatur.

Verum quænam ſit in Patre perfectio illa poſitiva, quæ hujus negationis fundamentum eſt, diſſenſio, & controverſia eſt inter Theologos. Aliqui enim exiſtimant, poſitivum illud non eſſe aliud, quam rationem principii fontalis perſonarum Deitatis, quam SS. Patres Patri æterno attribuunt, præſertim Dionyſius de divin. nomin. cap. 2. ubi ait: *Solus fons ſuperſubſtantialis Deitatis eſt Pater.* Et verſus finem: *Primordialis, & fontana Deitas eſt Pater, Filius vero, & Spiritus Sanctus fœcunda Deitatis (ſi fas eſt dicere) germina, plantata divinitus, & velut flores, ac ſuperſubſtantialia lumina, a Scripturis accepimus.* Sed hanc ſententiam refert, & refellit S. Thomas hic q. 33. art. 4. ad 1. his verbis. *Quidam dicunt, quod innaſcibilitas, quam ſignificat hoc nomen, ingenitus, importat univerſalem auctoritatem, vel etiam fontalem plenitudinem. Sed hoc non videtur verum, quia ſic innaſcibilitas non eſſet alia proprietas a paternitate, & ſpiratione, ſed includeret eas, ſicut includitur proprium in communi. Nam fontalitas, & auctori-*

*Eloritas nihil aliud ſignificant in Divinis, quam principium originis.*

Alii cenſent, poſitivum illud, in quo fundatur negatio, quam hoc nomen, *ingenitus*, de formali importat, eſſe aliquam relationem tranſcendentalem, diſtinctam a paternitate, & filiatione, qua Pater indiviſibiliter reſpicit Filium, & Spiritum Sanctum, tanquam caput divinarum emanationum. Sed hæc ſententia probabilitate caret, nam ſicut non datur in Patre aliquis influxus indiviſe tendens in Filium, & Spiritum Sanctum, ita non datur relatio aliqua communis, tendens in utramque perſonam procedentem, omnis enim relatio divina in origine, & proceſſione fundatur.

Alii volunt, negationem illam importare pro fundamento in Patre æterno rationem eſſendi a ſe, per excluſionem proceſſionis ab alio, quam *aſeitatem* appellant. Verum cum eſſe a ſe importet formaliter negationem eſſendi ab alio, quam de formali dicit ratio ingeniti, per aſeitatem non explicatur ſufficienter poſitiva illa perfectio, per quam Pater æternus eſt ſibi ipſi ſufficiens ad eſſendum independenter a quacunque paſſiva origine; unde reſtat adhuc explicanda ratio, a qua Pater æternus habeat, quod ſit a ſe, & non ab alio, & perfectio illa poſitiva, in qua fundatur negatio eſſendi ab alio, quam hoc nomen, *ingenitus*, de formali importat.

Dicendum eſt igitur, paternitatem, ut eſt ſubſiſtentia, ſeu forma hypoſtatica, primo terminans, & modificans naturam divinam, eſſe fundamentum illius negationis, quæ hoc nomine, *ingenitus*, formaliter importatur, quia ut ſic fundat in Patre æterno incapacitatem eſſendi ab alio, & connotat divinam naturam, ut a ſe,

&

Digitized by Google

& non ab alio habitam: Unde cum omne fundamentum ſit prius ratione in eo fundata, ratio ingeniti, & innaſcibilis eſt poſterior paternitate, non quidem ſub explicito conceptu Patris, ut refertur ad Filium, ſed ſub explicito conceptu primæ hypoſtaſis, primo terminantis, & modificantis naturam divinam.

Dices, ex hoc ſequi, innaſcibilitatem non eſſe notionem a parternitate diſtinctam, cum paternitas, ut forma hypoſtatica, non diſtinguatur virtualiter a ſe ipſa, ut referente. Sed negatur ſequela, quia licet ad conſtituendam diverſam notionem requiratur conceptus objectivus virtualiter diſtinctus, ex parte illius, quod de formali ſignificat, non tamen ſemper exigitur, ut virtualiter ſit diverſus ex parte ejus, quod fundamentaliter, & de materiali tantum importat; unde cum paternitas, ut gerit munus ſubſiſtentiæ, & formæ hypoſtaticæ, primo terminantis, & modificantis naturam divinam, de materiali ſolum, & fundamentaliter hoc nomine, *ingenitus*, importetur, illudque de formali ſignificet negationem omnis proceſſionis, ſeu paſſivæ productionis, quæ virtualiter a paternitate diſtinguitur, innaſcibilitas erit notio a paternitate diſtincta.

## CAPUT VII.

### *De Perſona Filii.*

SEcunda Perſona Sanctiſſimæ Trinitatis tribus potiſſimum nominibus inſignitur, Filii, Verbi, & Imaginis. De primo conſtat ex dictis ſupra cap. 3. de divinis proceſſionibus: Si enim proceſſio Verbi ſit generatio, evidens eſt, terminum ejus eſſe filium. De tertio infra dice-

dicemus. Quantum vero ad ſecundum, nomen Verbi convenire Filio, univerſa Scriptura tam aperte docet, ut de hoc nullus Chriſtianus dubitet, ut ait Auguſtinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. Teſtatur tamen idem S. Doctor lib. de hæreſibus, hæreſi 30. olim fuiſſe quoſdam hæreticos, qui omne Verbum in Deo negabant, & propterea *Alogi*, ideſt ſine Verbo dicti ſunt. Unde Joannis Euangelium, ejuſque Apocalypſim, in quibus Dei Verbum expreſſe habetur, ut libros Canonicos non agnoſcebant. Verum hic error non ſolum Scripturæ, ſed etiam rationi apertiſſime contradicit. Duo enim tantum ſunt de ratione Verbi, nempe ratio expreſſi, realiterque producti a dicente, & manifeſtatio eorum, quæ a loquente dicuntur: ſed evidens eſt, hæc duo ſecundæ Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis convenire. Filius enim vere a Patre per dictionem, ſeu intellectionem producitur, juxta illud Pſal. 2. *Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te*; & actualiſſime repræſentat, & manifeſtat omnia, quæ in intellectu Patris ſunt, ut eleganter declarat Auguſtinus, lib. de fide, his verbis: *Verbum Patris ideo dictum eſt, quia per ipſum innoteſcit Pater. Sicut ergo verbis noſtris id agimus, ut noſter animus innoteſcat audienti, & quicquid ſecretum in corde gerimus, per ſigna huſmodi ad alterius cognitionem profertur: ſic illa Sapientia, quam Deus Pater genuit, quoniam per ipſam innoteſcit ſignis ſecretiſſimis Pater, Verbum ejus convenienter nominatur.* Ergo ſecunda ſanctiſſimæ Trinitatis perſona non ſolum habet rationem Filii, ſed etiam Verbi, imo, ut ait idem Auguſtinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. *Eo Filius eſt, quo Verbum, & eo Verbum,*

*bum, quo Filius*. Quia nimirum, eo ipſo quod procedit per intellectionem, procedit ut ſimile Patri, ex vi ſuæ proceſſionis, ut cap. 3. declaravimus, & actualiter exprimit, ac manifeſtat, quæ in intellectu Patris ſunt.

Hæc ſunt certa, & indubitata apud omnes Catholicos, ſed difficultas eſt, & celebris controverſia inter Theologos, ex quibus objectis Verbum Divinum per ſe procedat? Dixi *per ſe*, nam ſicut omnia, quæ ſunt in ſcientia Patris, concomitanter communicantur Filio, ita concomitanter procedit ex notitia omnium, quæ ſunt in intellectu Patris, ſive neceſſaria, ſive libera ſint. Illud autem dicitur per ſe concurrere ad productionem Verbi, quod ita ſe habet, ut ſi ejus cognitio non eſſet, Verbum non produceretur, aut certe non produceretur cum ea omnino perfectione, cum qua de facto producitur. E contra vero illud cenſetur ſe habere mere concomitanter ad illius productionem, quod etſi non eſſet, vel non cognoſceretur, nihilominus adhuc productio Verbi eſſet cum eadem omnino perfectione, cum qua de facto eſt. Porro ea, quæ a Patre generante Verbum cognoſcuntur, & quæ per modum objecti terminant ejus ſcientiam, duplicis generis ſunt; vel enim continentur in Deo formaliter, ut eſſentia divina, attributa, & perſonalitates, vel tantum eminenter, ut creaturæ tum poſſibiles, tum futuræ. Quæritur ergo, an Verbum Divinum ex illorum omnium cognitione per ſe procedat?



Digitized by Google

## §. I.

### *Verbum Divinum per se procedit ex cognitione divinæ essentiæ, attributorum, & Personarum.*

PRima pars est certa, & a nemine negatur, vel revocatur in dubium; cum enim cognitio, ex qua Verbum procedit, sit quidditativa, debet per se terminari ad ea, quæ pertinent ad quidditatem Dei, subindeque ad ejus essentiam, & attributa, quæ sunt veluti proprietates divinæ naturæ.

Secunda vero negatur a Scoto, Puteano, & Vasque: Primus enim existimat Verbum per se tantum procedere ex cognitione essentiæ, & attributorum, non autem ex cognitione Patris, aut aliarum personarum. Secundus fatetur quidem, Verbum per se procedere ex cognitione Patris, negat tamen procedere ex cognitione sui, aut Spiritus Sancti. Tertius vero affirmat, Verbum per se procedere ex cognitione Patris, & sui, non autem Spiritus Sancti. Hanc tamen nostræ assertionis partem expresse docet D. Thomas hic qu. 34. art. 1. ad 3. inquiens: *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur.*

Ratio etiam id suadet: Cum enim Verbum Divinum procedat ex cognitione perfectissima divinæ essentiæ, procedit ex cognitione illius quidditativa, intuitiva, comprehensiva, & beatificativa. Sed has quatuor conditiones, & perfectiones habere nequit, nisi ad tres Personas Divinas per se terminetur: Ergo Ver-

Digitized by Google

Verbum Divinum per ſe ex trium Perſonarum cognitione procedit. Major patet, Minor vero probatur quantum ad ſingulas partes. Et in primis quod non cognitis Perſonis, cognitio divina, ut eſt in Patre, non eſſet quidditativa, conſtat ex dictis ſupra cap. 4. §. 8. ubi oſtendimus, relationes divinas eſſe de eſſentia, & quidditate Dei, tanquam modos, & terminos, quibus natura divina eſſentialiter petit modificari, & terminari, & ſine quibus non poteſt intelligi ut fœcunda. Secundo, quod non eſſet intuitiva eſſentiæ, videtur manifeſtum; quia cognitio intuitiva in hoc differt ab abſtractiva, quod hæc fertur ſolum ad naturam, & quidditatem rei, ut abſtrahit ab ejus ſubſiſtentia, & exiſtentia, illa vero fertur in rem, ut eſt in ſe ſubſiſtens, & exiſtens; unde ſcientia Dei, prout terminatur ad res mere poſſibiles, non eſt intuitiva, & viſionis, ſed abſtractiva, & ſimplicis intelligentiæ, eo quod res ſub ſtatu illo meræ poſſibilitatis abſtrahant ab exiſtentia, ut conſtat ex dictis in Tractatu de ſcientia Dei: Sed natura divina ſubſiſtit, & exiſtit in tribus Perſonis: Ergo repugnat, cognitionem intuitivam de illa haberi, niſi tres Perſonæ Divinæ cognoſcantur. Tertio, quod non poſſit eſſe comprehenſiva, ſic oſtenditur: Ut aliquid comprehendatur, debet cognoſci, quidquid in illo, vel ex illo cognoſcibile eſt: At eſſentia divina eſt medium, in quo non ſolum attributa, ſed etiam Perſonæ Divinæ cognoſci poſſunt: Ergo illis non cognitis, non poteſt comprehendi. Addo, quod eſſentia divina non poteſt comprehendi, niſi ut fœcunda, & tribus perſonis communicabilis, & de facto communicata cognoſcatur, ſubin-

deque nisi ipsæ Personæ Divinæ, ut termini hujus divinæ fœcunditatis, & communicationis intelligantur. Demum quod cognitio, ex qua Verbum procedit, non possit esse beatificans, nisi ad tres Personas Divinas per se terminetur, constat ex dictis in Tractatu de visione beatifica, ubi ostendimus, ad objectum beatificum non solum spectare essentiam, sed etiam personas, ut modos divinæ essentiæ, quæ est objectum formale beatitudinis divinæ; unde intellectus Patris Verbum producens non ex solius essentiæ, & attributorum, sed etiam ex cognitione Divinarum Personarum beatur, subindeque si ad illas non terminaretur Patris cognitio, non esset perfecte beatificatus.

Potest insuper eadem pars nostræ assertionis hoc discursu suaderi: Cognitio Verbi per se concurrit ad ejus productionem, cum Pater ipsum cognoscendo producat, & producendo cognoscat: Ergo & cognitio Patris. Consequentia videtur manifesta, cum enim Verbum sit imago Patris, non solum ejus naturam, sed etiam ejus paternitatem repræsentat; unde Christus dicebat Philippo: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*. Et Basilius homil. 16. ait: *Quoniam est imago genitoris, totum in se monstrat genitorem*: Ergo Pater cognoscendo Verbum, ipsumque producendo, debet necessario seipsum, suamque paternitatem cognoscere; cum imago, ut talis, non possit cognosci, nisi cognoscatur prototypum, quod repræsentat, & a quo exprimitur. Idem dicendum est de cognitione Spiritus Sancti, quia impossibile est, quod Pater seipsum, & Filium cognoscat, nisi etiam cognoscat relationem spiratoris, quæ est in utro-

utroque: Hæc vero relatio cognosci nequit, nisi Spiritus Sanctus cognoscatur, cum illum respiciat tanquam suum terminum, & correlativum.

Objicies primo: Relationes, & Personæ Divinæ non sunt objectum primarium, sed tantum secundarium divinæ cognitionis, ex qua Verbum procedit, cum objectum ejus primarium, & specificativum sit sola divina essentia: At cognitio non pendet per se ab objecto secundario, sed tantum a primario, & specificativo: Ergo Verbum non procedit per se ex cognitione Divinarum Personarum, sed solum ex cognitione essentiæ.

Respondeo primo, negando Majorem, relationes enim divinæ non sunt proprie objectum secundarium divinæ cognitionis, sed modi objecti primarii, & specificativi, nimirum divinæ essentiæ, quæ ratione suæ infinitæ fœcunditatis essentialiter petit divinis relationibus modificari, & terminari.

Respondeo secundo, data Majori, distinguendo Minorem: Cognitio non pendet per se ab objecto secundario, quando sine illo objectum primarium potest intuitive, & comprehensive cognosci, concedo Minorem: si sine illo non possit haberi cognitio intuitiva, & comprehensiva objecti primarii, nego Minorem, & consequentiam. Ut enim supra ostensum est, cognitio, qua Pater generat Verbum, non esset intuitiva, nec comprehensiva essentiæ divinæ, si ad tres Personas Divinas non terminaretur.

Objicies secundo cum Puteano: Sola cognitio essentiæ, prout est in Patre, est fœcunda ad Verbi productionem, ut enim docent communiter Theologi, intellectio ad generandum fœcunda non est communis, sed

notionalis, & Patri propria: Ergo Verbum ex ſolius eſſentiæ, & paternitatis cognitione procedit.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: ſola cognitio eſſentiæ, prout eſt in Patre, eſt fœcunda, ſi ly *prout* denotet ſubjectum, ſeu principium generans, concedo Antecedens: ſi denotet objectum cognitionis, quod per modum principii quo concurrit ad generationem, nego Antecedens: Non enim ſola eſſentia, & paternitas, ſed etiam filiatio, & ſpiratio paſſiva per ſe concurrunt per modum objecti cogniti ad Verbi generationem.

Dices: in eo priori, in quo Pater Verbum generat, Verbum, & Spiritus Sanctus non exiſtunt, cum in tali ſigno nondum ſupponantur producti: Ergo filiatio, & ſpiratio paſſiva non poſſunt concurrere per modum objecti cogniti ad Verbi generationem.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: In eo priori, quo Pater Verbum generat, Verbum, & Spiritus Sanctus non exiſtunt, prioritate originis, concedo Antecedens; ſiquidem non exiſtunt a ſe, quod eſt exiſtere prioritate originis, ſed ab alio, quod eſt exiſtere ut poſteriores origine: non exiſtunt ſimultate durationis, & in eodem ſigno in quo, nego Antecedens. Simultas enim exiſtentiæ, & durationis non tollitur per prioritatem, & poſterioritatem originis, ut conſtat in ſole radium, ſeu ſplendorem emittente; radius enim, ſeu ſplendor Soli coexiſtit, quamvis ſit eo poſterior origine, & cauſalitate; & generaliter omne principium actuale operationis eam prioritate naturæ, & cauſalitatis antecedit, & nihilominus operatio eſt ſimul tempore, & duratione, cum repugnet principium

actua-

actuale operationis ſine illa exiſtere. In hoc ergo argumento, & ſimilibus duplex reperitur fallacia, & hallucinatio: Prima eſt, quia ex poſterioritate originis, & a quo infertur poſterioritas durationis, & in quo. Nam ex eo quod Pater eſt prior origine Filio, & Spiritu Sancto, infertur illum ut origine priorem non poſſe intueri ut in ſeipſis exiſtentes, Filium, & Spiritum Sanctum, origine poſteriores. Aliud fallaciæ genus conſiſtit in eo, quod Adverſarii id, quod eſt proprium concipientis, tribuere ſolent rebus conceptis; ex eo enim quod intellectus noſter ex imperfecto modo concipiendi concipit Patrem ut prius ſeipſum intelligentem, quam intelligat Filium, & Spiritum Sanctum, putant eodem modo procedere æternum Patrem in ſua æterna conceptione, ut prius cognoſcat ſeipſum, ſuamque eſſentiam, quam Filium, & Spiritum Sanctum.

Ex his ſolutum manet præcipuum fundamentum, ſeu motivum, quo Vaſquez ducitur ad aſſerendum, Verbum Divinum non procedere per ſe ex cognitione Spiritus Sancti: ſic enim arguit: Cognitio intuitiva terminatur ad objectum ut exiſtens: Sed in illo priori, in quo Verbum a Patre procedit, Spiritus Sanctus non exiſtit, cum nondum intelligatur productus, ejuſque productio Verbi generationem ſupponat: Ergo Verbum ex cognitione intuitiva Spiritus Sancti non procedit.

Sed facile reſpondetur ex dictis, negando Minorem; productio enim Verbi Spiritus Sancti proceſſionem, & exiſtentiam, prioritate ſolum originis, antecedit: Prioritas autem originis, cum non ſit prioritas in quo,

ſed a quo, non impedit coexiſtentiam extremorum, nec per conſequens rationem notitiæ intuitivæ. Patet hoc in intellectione creata, licet enim intellectio creata, ut habet rationem dictionis, Verbum mentis prioritate naturæ, & cauſalitatis antecedat: quia tamen ſimul in eodem inſtanti temporis exiſtit, rationem cognitionis intuitivæ obtinet. Item ſi potentia viſiva eſſet potens, & efficax ad producendum ſuum objectum, etſi pro priori a quo non intelligeretur objectum exiſtens ante viſionem; quia tamen poneretur in eodem inſtanti, in quo fieret ipſa viſio, tanquam terminus ejus, illa tunc eſſet notitia intuitiva, quia ad rem ut exiſtentem terminaretur.

## §. II.

### *Verbum Divinum per ſe procedit ex cognitione creaturarum poſſibilium, ſed non futurarum, vel exiſtentium.*

PRobatur prima pars: Verbum Divinum per ſe procedit ex cognitione comprehenſiva divinæ eſſentiæ, & omnipotentiæ, ut conſtat ex dictis §. præcedenti: Sed Dei eſſentia, & omnipotentia comprehendi nequeunt, niſi in ea ut in cauſa cognoſcantur creaturæ poſſibiles, ut in Tractatu de ſcientia Dei oſtenſum eſt: Ergo Verbum Divinum per ſe procedit ex cognitione creaturarum poſſibilium.

Secunda pars, quæ eſt de creaturis futuris, & exiſtentibus, triplici ratione ſuadetur. Prima eſt: cognitio, ex qua Verbum procedit, debet eſſe naturalis, & neceſſaria, ſicut ipſa Ver-

Digitized by Google

Verbi productio: Atqui cognitio rerum futurarum, vel exiſtentium non eſt naturalis, nec neceſſaria, ſed libera, eſt enim ipſamet ſcientia viſionis, quæ liberum Dei decretum præſupponit: Ergo Verbum Divinum non procedit per ſe ex tali cognitione.

Secunda eſt, illud per ſe ad productionem Verbi Divini non concurrit, quod ſi auferretur, Verbum maneret omnino invariatum, & ejuſdem rationis ac antea: Sed ſublata a Deo futurorum contingentium, & rerum exiſtentium cognitione, Verbum Divinum omnino invariatum ſubſiſteret, ut docet Anſelmus in Monologio cap. 30. ubi ſic ait: *Sive Deus cogitetur, nulla alia exiſtente eſſentia, ſive aliis exiſtentibus, neceſſe eſt, Verbum illius coæternum illi eſſe cum ipſo*: Ergo cognitio rerum futurarum, & exiſtentium non concurrit per ſe ad Verbi productionem, ſed ad illam mere per accidens, & concomitanter ſe habet.

Tertia ratio ſic poteſt proponi: Ut Verbum ex cognitione futurorum, vel exiſtentium procederet, deberet hæc ſcientia prius origine convenire Patri, quam Verbo: Sed prius origine Patri convenire non poteſt: Ergo nec Verbum ex futurorum, vel exiſtentium cognitione procedere. Major patet, Minor probatur. Cum ſcientia futurorum, & exiſtentium ſit innixa decreto, ut in Tractatu de ſcientia Dei probatum eſt, eodem modo de illa philoſophandum eſt, ac de ipſo decreto: Sed libera divinæ voluntatis decreta prius origine non conveniunt Patri; ſicut enim actiones ad extra ſunt toti Trinitati communes, ita & decreta libera indiviſa ſunt, & tribus Perſonis communia, ac proinde non prius o-

rigine uni, quam alteri competunt: Ergo pariter scientia liberorum, innixa decreto, ac in eo fundata, non convenit prius origine Patri, quam Verbo.

Ex his intelliges, quatuor esse distinguendas terminationes in intellectione, per quam Verbum producitur. Prima est ad essentiam divinam, ut ad objectum formale, & primarium. Secunda ad attributa, & relationes, ut ad proprietates, vel modos objecti formalis, & primarii. Tertia ad creaturas possibiles. Quarta ad res existentes, & futuras. Tres primæ per se, & ex vi processionis Verbo Divino conveniunt, quarta vero solum concomitanter, & veluti per accidens. Unde de creaturis existentibus, vel futuris loquitur S. Thomas qu. 4. de verit art. 9. dum ait, *Verbum per accidens, & quasi ex consequenti ad creaturas referri*; nam ut patet ex contextu, loquitur de creaturis, ad quas refertur relatione Domini, & Creatoris, quæ utique sunt existentes, vel futuræ, non vero mere possibiles. Cum vero Augustinus 15. de Trinit. cap. 14. docet, Verbum esse de his omnibus, quæ sunt in scientia Dei, vel loquitur de scientia Dei necessaria, quæ simplicis intelligentiæ appellatur, per quam mere possibilia cognoscit: vel si loquatur de scientia libera, & visionis, quæ fertur ad existentia, & futura, solum intendit, illam concomitanter se habere ad Verbi productionem.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Si nullæ forent creaturæ possibiles, adhuc procederet Verbum eodem modo perfectum, sicuti nunc est; absurdum enim videtur dicere, quod si non esset possibilis simia, vel formica, Verbum non produceretur

tur cum ea perfectionis plenitudine, cum qua de facto producitur: Ergo Verbum non procedit per ſe ex cognitione creaturarum poſſibilium.

Confirmatur: Si Verbum Divinum per ſe procederet ex cognitione creaturarum poſſibilium, ab *illis* ut poſſbilibus penderet; nam id ab alio pendet, quod ſine *illo* nequit ſubſiſtere: Sed Verbum Divinum, cum ſit ens increatum, & independens, non poteſt dependere a creaturis poſſibilibus: Ergo nec procedere ex cognitione illarum.

Ad objectionem reſpondeo negando Antecedens, nam, ſublatis poſſibilibus, Verbum non procederet, ut exemplar, ars, & virtus productiva creaturarum, quæ perfectiones cum ſint intrinſecæ Verbo, non procederet Verbum cum omnibus perfectionibus, cum quibus de facto procedit, ſit tollerentur creaturæ poſſibiles. Quod non provenit ex indigentia, quam Deus habeat, creaturarum, ſed ex ſumma perfectione, & fœcunditate Dei, & ex dependentia creaturarum ab ipſo; non eſſet enim Deus, ſi non eſſet omnipotens, & infinite fœcundus ad extra, nec hoc poſſet eſſe, ſi repugnarent creaturæ poſſibiles. Unde

Ad confirmationem, nego ſequelam Majoris: Unum enim relativum ſine alio nequit ſubſiſtere, & tamen non dependet ab illo, alias relativa ſimul natura, & cognitione non eſſent. Ad dependentiam ergo requiritur, quod unum non poſſit ſine alio ſubſiſtere, ratione ſubordinationis ad illud: Hoc autem non convenit Verbo Divino reſpectu creaturarum poſſibilium; quod enim ſine illis ſubſiſtere nequeat, non eſt ratione ſubor-

dinationis ad illas, ſed potius ratione dependentiæ creaturarum poſſibilium ab omnipotentia Dei.

Objicies ſecundo: ſi Verbum Divinum procederet ex cognitione creaturarum poſſibilium, poſſet dici imago creaturarum, ſicut dicitur illarum Verbum: Sed hoc videtur abſurdum, & contra SS. Patres, aſſerentes, Verbum eſſe quidem ideam, & exemplar creaturarum, non tamen illarum imaginem: Ergo & illud.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, quia Filius Dei, ut Verbum, importat rationem manifeſtationis, ut imago, rationem originis, & imitationis: unde quia Verbum Divinum repræſentat creaturas, dicitur illarum Verbum; ſed quia non originatur a creaturis, nec imitatur illas, non eſt, nec dicitur imago creaturarum. Ratio autem, cur Verbum producatur ex cognitione creaturarum, & tamen ab illis non trahat originem, aſſignatur a D. Thoma qu. 4. de verit. art. 4. ad 7. ubi docet, quod tunc ſolum Verbum ab objecto dicitur procedere, quando ſcientia, ex qua procedit, a rebus deſumitur: quare cum divina ſcientia, ex qua Verbum procedit, a creaturis non deſumatur, Verbum Divinum, licet eas repræſentet, & manifeſtet, non poteſt tamen dici ab illis procedere, ſeu originari. Unde ad objectionem ſecundo reſponderi poteſt, diſtinguendo Majorem: Si Verbum Divinum procederet ex cognitione creaturarum poſſibilium, ut ab objecto per ſe originante, eſſet illarum imago, concedo Majorem: ſi procederet ex cognitione creaturarum poſſibilium, ut ab objecto ſolum per ſe terminante, nego Majorem.

Ob-

Digitized by Google

Objicies tertio contra ſecundam partem aſſertionis, in qua diximus, Verbum Divinum non procedere ex cognitione creaturarum exiſtentium, vel futurarum: Verbum Divinum de facto repræſentat, & exprimit creaturas non ſolum ut poſſibiles, ſed etiam ut exiſtentes, & futuras: Atqui talis expreſſio, & repræſentatio illi convenit ex vi proceſſionis: Ergo Verbum Divinum per ſe procedit ex cognitione creaturarum exiſtentium, & futurarum. Major eſt certa, Minor probatur. Quidquid Verbum habet, accepit a Patre per æternam generationem; juxta illud Chriſti Joan. 7. *Omnia mea tua ſunt*. Et iſtud; *Mea doctrina non eſt mea, ſed ejus, qui miſit me*; Sed quidquid Verbum accepit a Patre per æternam generationem, habet ex vi ſuæ proceſſionis: Ergo expreſſio, & repræſentatio creaturarum exiſtentium, & futurarum ex vi ſuæ proceſſionis illi convenit.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, quod etſi Verbum omnia, quæ habet, habeat per ſuam proceſſionem, non tamen omnia habet ex vi ſuæ proceſſionis, ſed aliqua per ſuam proceſſionem identice tantum, & concomitanter illi conveniunt. Sicut ſupra cap. 3. dicebamus, quod licet Spiritus Sanctus per ſuam proceſſionem habeat naturam divinam a Patre, & Filio communicatam, illam tamen non accipit ex vi ſuæ proceſſionis, ſed identice tantum, & concomitanter.

## §. III.

### *Vera, & propria ratio imaginis convenit Filio, non vero Spiritui Sancto.*

PRima pars conſtat ex variis Scripturæ locis, in quibus Filius imago Dei appellatur, & figura, ſeu character ſubſtantiæ ejus, Dicitur etiam ſigillum Patris, quia ſicut in ſigillo imprimi ſolet figura obſignantis, ita & Filio imprimitur imago Patris, ſeipſum in Filio obſignantis. Et ut ſigillo reconduntur ſecreta obſignantis, ita Verbo reconduntur ſecreta Patris. Appellatur etiam facies, Pſal. 97. *Oſtende faciem tuam, & ſalvi erîmus*, quia ſicut ex facie cognoſcitur homo, ita ex Filio Pater dignoſcitur, juxta illud Chriſti ad Philippum: *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meum*. Dicitur etiam candor lucis æternæ, & ſplendor gloriæ, quia ſicut proprium lucis, & ſplendoris eſt, res manifeſtare, ita Verbi Divini proprium eſt, eſſe manifeſtativum Patris, & eorum omnium, quæ ſunt in Patre. Demum ſpeculum ſine macula nuncupatur, quia ſicuti ſpeculi eſt, omnes intuentis ſe motus, & geſtus exprimere, ita Filius Dei, qui eſt vivum Patris ſpeculum, omnes ejus perfectiones, & operationes exhibet, & repræſentat, juxta illud Joan. 5. *Non poteſt Filius a ſe facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem. Quæcunque enim ille fecerit, hæc & Filius ſimiliter facit*. Unde Baſilius homil. 16. *Quoniam eſt Patris imago, totum in ſe monſtrat genitorem*.

Ratio etiam ſuffragatur, imago enim, quæ de-

definitur, *Unius ab alio deducta ſimilitudo*, duo tantum requirit, nimirum ſimilitudinem, & proceſſionem; non enim ſola ſimilitudo ſufficit ad rationem imaginis, nam duo ova ſimilia ſunt, unum tamen alterius imago non eſt, quia neutrum de altero expreſſum eſt: Sed utraque hæc conditio perfectiſſime convenit Filio, procedit enim a Patre, & ex vi ſuæ proceſſionis eſt ei ſimilis in natura, ut cap 3. §. 3. oſténdimus: Ergo eſt vera, & perfecta Patris imago, & tanto perfectior, quanto perfectiorem habet cum eo ſimilitudinem, nimirum identitatem in natura.

Confirmatur: Creatæ imagines vel non ſunt veræ, quia fideliter non repræſentant prototypum, vel ſunt inanimatæ, & muræ, quia carent vita, & facultate loquendi, vel denique inanes, & vacuæ, quia carent virtute, & operatione: *At iſta imago* (inquit Ambroſius lib. 1. de fide cap. 4.) *non eſt falſa, quia veritas eſt; non eſt muta, quia Verbum eſt; non eſt mortua, quia vita eſt; non eſt inanis, quia virtus eſt*: Ergo vera, & propria ratio imaginis illi competit.

Secunda pars noſtræ aſſertionis videtur eſſe contra nonnullos Patres Græcos, ſentientes non ſolum Filio, ſed etiam Spiritui Sancto convenire rationem imaginis: ait enim Baſilius lib. 5. contra Eunom. cap. 6. *Imago Dei Chriſtus eſt, imago vero Filii Spiritus*. Et Cyrillus lib. 13. theſauri cap. 1. *Deus vero Spiritus Sanctus eſt, quoniam Filii Dei imago perfectiſſima eſt*. Item Damaſcenus lib. 1. fidei cap. 18. *Imago Patris eſt Filius, & Filii Spiritus Sanctus*. Eſt tamen communis inter Latinos, eamque docet, & probat S. Thomas hic quæſt. 34. art. 2. hoc diſcurſu: *Sicut*

*Spi-*

*Spiritus Sanctus, quamvis ſua proceſſione accipiat naturam Patris, ſicut & Filius, non tamen dicitur natus; ita licet accipiat ſpeciem ſimilem Patris, non dicitur imago; quia Filius procedit ut Verbum, de cujus ratione eſt ſimilitudo ſpeciei ad id, a quo procedit, non autem de ratione amoris, quamvis hoc conveniat amori, qui eſt Spiritus Sanctus, in quantum eſt divinus.* Quam rationem fuſe expendimus ſupra cap. 3. probando, productionem Verbi eſſe generationem, non autem proceſſionem Spiritus Sancti.

Dices, Spiritus Sanctus eſt infinite ſimilior Patri, & Filio, quam creaturæ: Ergo ratio imaginis multo magis ei conveniet, quam creaturis.

Sed nego conſequentiam, licet enim creaturæ imperfectam habeant cum Deo ſimilitudinem, illam tamen habent ex vi ſuæ productionis: quia ſunt veluti quædam artefacta, quæ exigunt fieri ad ſimilitudinem ideæ, quam Deus ab æterno in mente habuit; At vero Spiritus Sanctus non habet ſimilitudinem in natura formaliter ex vi proceſſionis, ſed identice tantum, & concomitanter. Unde S. Thomas in 1. ad Annibaldum diſt. 28. qu. 2. ar. 2. ad 3. *In artificiato invenitur ſpecies artis, etiam apud nos, non autem in amore artificis: & ideo creaturæ, inquantum habent ſpeciem artis æternæ, quæ eſt Filius Dei, dicuntur imago, & ad imaginem, non autem Spiritus Sanctus, qui eſt amor.* Unde quando Patres Græci ſupra relati vocant Spiritum Sanctum imaginem Filii, ſumunt late nomen imaginis, pro eo, quod procedit cum perfecta ſimilitudine in natura, quamvis non formaliter ex vi ſuæ proceſſionis.

Ex

Ex dictis colligitur primo, Verbum ſolius Patris eſſe imaginem; etſi enim ut ab objecto per ſe cognito procedat non ſolum a Patre, ſed etiam a ſeipſo, a Spiritu Sancto, & a poſſibilibus: ut a principio tamen originante, a ſolo Patre procedit; unde cum de ratione imaginis ſit non ſolum ſimilitudo, ſed etiam proceſſio, ſeu expreſſio, Filius ſolius Patris eſt imago. Quare pluſquam falſum eſt, quod ſcribit Auctor Theologiæ mentis, & cordis in Tractatu de Trinitate pagina 300. nimirum, quod, *quia principium quod Verbi eſt Pater, principium vero quo eſſentiæ, Verbum dicitur imago Patris, & eſſentiæ*. Cum enim inter imaginem, & prototypum debeat eſſe relatio, & diſtinctio realis, non minus quam inter Patrem, & Filium, ſicut Verbum non poteſt dici filius eſſentiæ, ſed tantum Patris, defectu relationis, & diſtinctionis realis inter Verbum, & eſſentiam (licet illa, ut modificata relatione paternitatis, ſit principium quo generationis Verbi) ita ob eandem rationem Verbum non poteſt dici imago eſſentiæ, ſed tantum Patris, quamvis eſſentia ſit principium quo productionis, ſeu expreſſionis Verbi, & habeat rationem ſpeciei fœcundantis intellectum Patris ad illius productionem.

Colligitur ſecundo, pulchritudinem, ſeu ſpeciem recte appropriari Filio ab Hilario lib. 2. de Trinit. ubi ſic ait: *Æternitas eſt in Patre, ſpecies in imagine, uſus in munere*: Tum quia pulchritudo præcipue relucet in vultu, Filius autem, ut ſupra dicebamus, in Scriptura *facies Dei* appellatur: Tum etiam, quia ut diſcurrit D. Thomas infra qu. 39. art. 8. ad pulchritudinem tria requiruntur, integritas ſcilicet, ſeu perfectio, quæ enim manca, & diminuta ſunt, turpia ſunt; debita pro-

proportio , seu consonantia , ut patet in corporalibus , ille enim non dicitur pulcher , qui non habet membra debite proportionata, & coaptata ; denique splendor , seu claritas , unde quæ habent colorem nitidum , pulchra esse dicuntur . Hæc autem secundæ Sanctissimæ Trinitatis Personæ perfectissime coveniunt ; cum enim sit Filius Dei naturalis , habet in se totam Patris naturam ; cum sit ejus imago, perfectam habet cum illo proportionem, convenientiam, & similitudinem ; denique cum sit Verbum , est lux , & splendor intellectus , ut ait Damascenus .

Colligitur tertio ex dictis toto hoc capite de Persona Filii , eam adæquate constitui per hos tres respectus Filiationis , Verbi,& Imaginis, omnesque per se requiri ad rationem Filii , & geniti increati: quia cum Filius increatus procedat per intellectum, recipit naturam divinam ex vi suæ processionis , quod ad rationem Filii requiritur,& terminat intrinsece Patris intellectionem, quod est proprium Verbi;Verbum enim est terminus per intellectionem productus , seu expressus ; & perfecte manifestat suum prototypum , quod exigitur ad rationem imaginis . Hi vero tres respectus identificantur in secunda Trinitatis Persona , sine virtuali discrimine , & differunt solum per ordinem ad diversa connotata : Etenim ut Filius , magis exprimit similitudinem , seu identitatem in natura ; ut Verbum , magis explicat rationem manifestationis eorum,quæ Patri propria sunt ; ut imago , magis declarat rationem originis , & imitationis , seu repræsentationis sui exemplaris . Unde S. Thomas hic qu. 34. art. 2. ad 3. *Ad exprimendas diversas Filii Dei perfectiones , diversa ei attribuuntur*

*tur nomina; nam ut oſtendatur connaturalis Patri, dicitur Filius; ut oſtendatur coæternus, dicitur ſplendor; ut oſtendatur omnino ſimilis, dicitur imago; ut oſtendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum.* Vide in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ præcipua Verbi Divini encomia, ex capite primo Evangelii D. Joannis deſumpta, quæ ad finem diſputationis nonæ fuſe expendimus.

## CAPUT VIII.

### *De Perſona Spiritus Sancti.*

SIcut nemo ſcit, quæ hominis ſunt, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt, ſic ea, quæ ſunt Dei, vel Spiritus Dei, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei; unde ad inveſtiganda, & explicanda hujus Divinæ Perſonæ arcana, ſpeciali indigemus Spritus Sancti auxilio, de quo, ut monet Hilarius lib. 2. de Trinit. *nec tacere oportet, nec multum loqui.*

### §. I.

*Tertiæ Perſonæ Sanctiſſimæ Trinitatis tria præcipue nomina conveniunt, ſcilicet Spiritus Sancti, amoris, & doni.*

TRes ſolent aſſignari rationes, cur tertiæ Sanctiſſimæ Trinitatis Perſonæ nomen Spiritus attribuatur. Prima, & præcipua, quia proprium eſt tertiæ perſonæ paſſive ſpirari, non ſecus ac Filii eſt paſſive generari. Secunda, quam tradit S. Thomas 4. contra Gent. c. 18. nomen Spiritus in rebus corporeis impulſionem quandam, & motionem ſignificat.

nam

nam flatum & ventum, Spiritum ſæpe appellat Scriptura: Sed proprium amoris eſt, quod moveat, & impellat voluntatem amantis in rem amatam: Ergo perſona illa, quæ in Divinis procedit per modum amoris, convenienter Spiritus dicitur. Tertia ratio eſt, quia tertia Sanctiſſimæ Trinitatis perſona ſuis donis homines ſpirituales efficit, & in quandam divinæ ſpiritualitatis participationem trahit; ut enim obſervat Magiſter ſententiarum in 1. diſtinct. 18. duplicem a Deo accepimus Spiritum, unum quo eſſemus, & alium quo ſancti, & ſpirituales eſſemus: nam ſpiritu creato, qui eſt anima rationalis, ſumus; & ſpiritu increato, qui eſt Spiritus Sanctus, ſpirituales, & ſancti ſumus.

Sanctus quoque congruenter dicitur, quia ut notat S. Thomas in compendio Theologiæ cap. 74. Sanctum tribus modis ſumitur, primo pro eo, quod eſt purum, & mundum, ſecundo pro eo, quod eſt cultui divino deputatum, & conſecratum, tertio ſanctum idem eſt, quod firmum, ſeu in bono confirmatum; & his tribus modis ſanctitas Spiritui Sancto tribuitur, ſeu appropriatur: ille enim animam rationalem a terrenorum affectuum labe mundat, Deo conſecrat, & applicat, & in bono ſolidat, ac firmat, qui eſt triplex ſanctitatis radius, ſeu character. Unde tota Eccleſiæ ſanctitas ipſi, ut auctori, & cauſæ tribuitur, & ab eo derivari dicitur, ut eleganter expendit Chryſoſtomus homil. 2. de Spiritu Sancto, his verbis: *Hoc Prophetæ illuſtrantur, Reges inunguntur, Sacerdotes ordinantur, Doctores illuminantur, Eccleſiæ ſanctificantur, altaria fundantur, unguentum conſecratur, aquæ purgantur, Dæmones abi-*

*gun-*

*guntur, morbi curantur, peccatores reconciliantur.*

Secundum Spiritus Sancti nomen est amor, quod duplici titulo ei convenit; primo ex vi processionis, & proprietatis personalis, terminus enim actionis voluntatis convenienter amor vocatur, seu pondus, & impulsus in rem amatam. Secundo ratione suæ operationis, quatenus scilicet nos reddit amantes, infundendo in nobis charitatem. Ad quod respiciens Bernardus Epist. 107. sic exclamat: *O geminum, ipsumque firmissimum, erga nos amoris argumentum! Christus moritur, meretur ergo amari: Spiritus afficit, & facit amare. Ille facit, cur ametur, iste, ut ametur. Ille multam dilectionem in nobis commendat, iste dat. In isto cernimus, quod amemus, ab isto sumimus, unde amemus. Charitatis ergo ab illo occasio, ex isto affectio.*

Tertium nomen Spiritus Sancti est donum, quod etiam personali proprietate ei competit; procedit enim ut amor: Amor autem est primum donum, quod confertur amico, & ad quod cætera consequuntur: Ergo Spiritus Sãctus ex sua proprietate personali habet, quod sit donum. Nec obstat, quod donum respectum dicat ad personam, cui datur, & nulla creatura sit ab æterno, cui Spiritus Sanctus donari possit. Nam, ut ait S. Thomas hic qu. 38. ar. 1. ad 4. *Donum non dicitur ex eo, quod actu datur, sed inquantum habet aptitudinem, ut possit dari: unde ab æterno Divina Persona dicitur donum, licet in tempore detur.*

§. II.

Digitized by Google

## §. II.

### *Spiritus Sanctus a Patre, Filioque procedit.*

POST hæresim Macedonii, qui Spiritus Sancti divinitatem negavit, novus aliquorum Græcorum error circa illius processionem pullulare cœpit: licet enim illi Spiritum Sanctum, æque ac Patrem, & Filium, Deum esse confiterentur, negabant tamen ipsum a Filio procedere, sed a solo Patre. Hoc antiquo errore ad hæc usque tempora laborant Græci, & Armeni, ad eumque abolendum plura fuere coacta Concilia, inter quæ ultimo loco, jussu Eugenii IV. coactum est Florentinum, ubi post multas, accuratasq; disputationes inter Patres agitatas, tandem Græci convenerunt cum Latinis de processione Spiritus Sancti, ut constat ex ipso decreto Eugenii, & ex oratione, quam ad Concilium habuit Bessarion Patriarcha Constantinopolitanus, de unione Ecclesiæ Græcæ cum Latina: sed in patriam reversi, suadente Marco Ephesino, ad vomitum redierunt, & in eundem errorem relapsi sunt.

Veritas Catholica, quæ asserit Spiritum Sanctum a Patre, Filioque procedere, præterquam quod in variis Conciliis definita est, aperte colligitur ex variis Scripturæ testimoniis, præsertim ex illis, in quibus Spiritus Sanctus dicitur a Filio missus: Joan. 15. *Cum autem venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis*, nam unam personam ab alia mitti, in Divinis est unam personam ab alia procedere, cum novo modo existendi in alio, quem antea non habebat; unde Augustinus 4. de Trint. cap. 20.

Digitized by Google

20. *Ab illo mittitur, a quo emanat*: Ideoque Pater nunquam dicitur miſſus, etiamſi in tempore ſit cognitus, quia ut idem S. Doctor ait lib. contra ſerm. Arrian. cap. 4. *Solus non habet auctorem, a quo genitus ſit, vel a quo procedat*. Nec refert, quod interdum dicatur Filius mitti a Spiritu Sancto, a quo tamen non procedit; nam ut ait S. Thomas 4. contra Gent. cap. 24. *Filius a Spiritu Sancto mittitur ſecundum naturam aſſumptam: Spiritus autem Sanctus non aſſumpſit naturam creatam, ut ſecundum eam poſſit dici miſſus a Filio; unde ſi a Filio mittitur, ſecundum naturam divinam ab eo mittitur, & conſequenter ab eo procedit*.

Aliud eſt celebre teſtimonium Joan. 16. ubi Chriſtus loquens de Spiritu Sancto, ſic ait: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis. Omnia, quæ habet Pater, mea ſunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet*. Ex quibus verbis duplex argumentum conficitur. Primum eſt: Nequit in Divinis una Perſona aliquid accipere ab alia, niſi per originem paſſivam; ſicut e contrario nequit una Perſona Divina dare aliquid alteri, niſi per originem activam, cum non ſit alius modus dandi, & accipiendi in Divinis, quam per originem activam dantis, & paſſivam accipientis: Ergo Spiritus S. qui accipit a Filio, quæ annunciaturus eſt Apoſtolis, ab illo procedit. Nec obſtat, quod dicat *accipiet* in futuro, quia ut recte ait Auguſt. tract. 69. in Joan. *In æternis cujuslibet temporis Verbum non mendaciter ponitur*. Secundum argumentum eſt. Omnia, quæ habet Pater, ſunt Filii, præter id, in quo relative opponitur, ut verba tradita teſtantur: Atqui ſpiratio activa convenit Patri: Ergo pariter debet convenire

re Filio, & per consequens Spiritus Sanctus ab utroque procedere. Hanc rationem insinuat Florentinum in litteris sanctę unionis, in quibus sic dicitur: *Quia omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem, hoc ipsum, quod Spiritus Sanctus procedit a Filio, ipse Filius a Patre æternaliter habet.*

Tertium testimonium habetur Joan. 20. ubi Christus insufflavit in Discipulos, dicendo illis: *Accipite Spiritum Sanctum*: Nam ut ait Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 26. *Per hoc significatum est, sic ab ipso procedere Spiritum Sanctum, quomodo ab ejus corpore flatus ille processit.* Unde Bernardus serm. 80. in Cant. *Insufflavit, & dixit, Accipite Spiritum Sanctum. Osculum profecto fuit, non quidem corporeus ille flatus, sed invisibilis Spiritus Sanctus, qui propterea in illo dominico flatu datus est, ut per hoc intelligeretur & ab ipso pariter tanquam a Patre procedere, tanquam vere osculum, quod osculanti, & osculato commune est.*

Demum alia sunt testimonia, in quibus Spiritus Sanctus dicitur esse Spiritus Filii Dei, non minus quam Patris, ad Roman. 8. & ad Galat. 4. At non alia ratione Spiritus Sanctus dicitur Patris, nisi quia procedit a Patre: Ergo nec alia ratione erit Spiritus Filii, nisi quia procedit a Filio.

Non desunt testimonia SS. Patrum, etiam Græcorum: Præcipue notandum est illud Nazianzeni orat. 5. de Theologia, ubi Divinam Trinitatem comparat tribus primis personis generis humani: Scilicet Patrem Adæ, quia Pater a nulla persona, ut Adam a nullo homine, est ortus: Filium vero Evæ, quia

Eva

Eva ex Adami ſubſtantia proceſſit, ut Filius a ſolo Patre: Spiritum Sanctum Seth, quia ab Adamo, & Eva ortus eſt, ut Spiritus Sanctus a Patre, & Filio procedit. Notandum eſt etiam illud Athanaſii ſer. 4. ubi comparat Patrem Soli, Filium luci, ſeu ſplendori, & Spiritum Sanctum ardori, ſeu calori; & docet, quod ſicut a ſole procedit lux, & a ſole, & luce calor, ita & a Patre Verbum generatur, & a Patre, Filioque Spiritus Sanctus producitur.

Omittendum non eſt, Patres Græcos interdum quærere, cur Spiritus Sanctus non ſit Filius Filii, ut conſtat ex Baſilio lib. 5. contra Eunom. cap. 12. cujus titulus eſt: *Cur & Spiritus filius Filii non dicitur?* Hæc autem quæſtio, ne puerilis ſit, & nugatoria, neceſſario ſupponit, Spiritum Sanctum produci a Filio; alioquin, ut notat Beſſarion in oratione ſupra citata cap. 6. nullam prorſus difficultatem haberet, & ſimilis eſſet illi, qua quis quæreret, cur Spiritus S. non ſit Pater Patris, & genitor Filii? quam quæſtionem nemo movit unquam, eo quod ea ſupponat, Spiritum Sanctum producere Patrem, & Filium.

Non deſunt etiam rationes Theologicæ in ejuſdem veritatis confirmationem: Tres adducit D. Thomas hic qu. 36. ar 2. Prima, & præcipua eſt, quia ſi Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non diſtingueretur ab illo: cum omnis diſtinctio realis in Perſonis Divinis ex oppoſitione relativa oriatur, & oppoſitio relativa fundetur in proceſſione unius Perſonæ ab alia. De quo fuſius §. ſequ. Secunda eſt, quia illud, quod procedit per modũ amoris, debet neceſſario procedere a Verbo, eo quod nihil amari poſſit, niſi quod Verbo concipi-

tur: Sed Spiritus Sanctus procedit ut amor: Ergo a Verbo procedit. Unde S. Thomas infra qu. 43. art. 5. ad 2. *Filius eſt Verbum, non qualecunque, ſed Verbum ſpirans amorem.* Nec refert, ſi dicas, amorem non procedere in nobis a Verbo effective, ſed objective tantum, quatenus repræſentat amabilitatem objecti, qua voluntas ad amandum allicitur. Nam præterquam quod non improbabilis eſt illa ſententia, quæ aſſerit intellectum effective movere voluntatem, ut ſuo loco dicemus, ſemper ſtat vis rationis D. Thomæ: nam ſemel habito quod de ratione amoris in communi analogice ſumpti ſit procedere a Verbo, ex diverſa deinde conditione Verbi creati, & increati debet inferri, quod creatum finaliter, increatum vero active, etiam per modum principii ad amorem concurrat, eo quod Verbum increatum procedat, ut perſona ſubſiſtens in natura divina, & conſequenter ut habens voluntatem divinam, qua elicitive, & active ſpiratur amor. Tertia ratio D. Thomæ in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ videri poterit.

Objiciunt Græci Schiſmatici: In Scripturis invenimus ſolum Spiritum Sanctum a Patre procedere, nulla mentione facta de Filio, ſicut nec de eo fiebat in Symbolo Concilii Nicæni, in quo non habetur particula, *Filioque*, ſed tantum, *qui a Patre procedit*. Unde particula illa addita fuit a Latinis; & tamen ſub interminatione anathematis vetitum fuerat in Concilio Epheſino, ne quidquam illi Symbolo adderetur.

Reſpondeo, quod licet Scriptura nuſquam formaliter, & explicite dicat, Spiritum Sanctum procedere a Filio, id tamen virtualiter, & implicite ait, dum aſſerit ipſum eſſe Spi-

ritum

ritum Filii, ab eo mitti, & de ipſo accipere, ex his enim locis manifeſte colligitur, ipſum a Filio procedere, ut ex ſupra dictis conſtat. Cur autem Chriſtus noluerit aperte dicere, Spiritum Sanctum procedere a ſe, ſicut dixit de Patre, rationem aſſignat Auguſtinus tract. 99. in Joan. ut nimirum omnia referret ad Patrem, ut ad primum principium, & fontem totius Divinitatis. Eandem rationem tradit S. Thomas 4 contra Gent. cap. 25. ubi ſic ait: *Non eſt mirum, ſi Dominus Spiritum Sanctum a Patre procedere dixit, de ſe mentione non facta; quia omnia ad Patrem referre ſolet, a quo habet quidquid habet: Sicut cum dicit Joan. 7. Mea doctrina non eſt mea, ſed ejus, qui miſit me, Patris; & multa hujuſmodi in Verbis Domini inveniuntur ad commendandum in Patre auctoritatem principii. Nec tamen in auctoritate præmiſſa* (ſcilicet Joan: 15. Qui a Patre procedit) *omnino obticuit ſe eſſe Spiritus Sancti principium, cum dixit eum Spiritum veritatis: Se autem prius dixerat veritatem.* Ad id, quod dicitur de Concilio Nicæno, & de additione ſymboli, reſpondeo in Concilio Nicæno ſolum haberi, *Credo in Spiritum Sanctum*, & poſtea, occaſione hæreſis Macedonii, a Patribus Concilii Conſtantinopolitani fuiſſe additum, *Qui ex Patre procedit*, nulla facta mentione proceſſionis a Filio, quia iſtius hæreſis ſectatores non negabant, Spiritum Sanctum a Filio procedere, ſed potius aſſerebant eſſe facturam ſolius Filii; ac tandem poſtmodum occaſione novæ hæreſis, & ita exigente neceſſitate, ut ait Florentinum, particula *Filioque*, in quodam Concilio Romano celebra-

to circa annum Domini ſexcenteſimum ( ut innuit idem Florentinum ſeſs. 7. & obſervat Eſtius in 1. diſt. 11. §. 2. ) ſymbolo addita fuit, quod non tam fuit additio, quam veritatis in ſymbolo Conſtantinopolitano primo implicite contentæ major expreſſio, ſeu explicatio. In eodem Florentino ſeſs. 5. Andreas Doctor Latinus protulit vetuſtiſſimum codicem Græcorum ſynodi 7. generalis, in qua maximo numero fuere Græci Patres, in cujus actione 7. legitur de Spiritu Sancto, *Qui a Patre, Filioque procedit*, unde creditur, alios codices græcos, in quibus non habetur illa particula *Filioque*, fuiſſe a Græcis ſchiſmaticis corruptos.

## §. III.

*Spiritus Sanctus non diſtingueretur a Filio, ſi ab illo non procederet.*

PRobatur primo ex tribus Conciliis: In primis enim Concilium Toletanum 2. in profeſſione fidei, de Perſonis Divinis loquens, ſic ait: *In relatione Perſonarum numerus cernitur. Hoc ſolum numerum inſinuant, quod ad invicem ſunt.* Qubus verbis aperte docet, Perſonas Divinas ſola oppoſitione relativa multiplicari, & inter ſe diſtingui: At ſi Spiritus Sanctus non procederet a Filio, ei non opponeretur relative, cum omnis oppoſitio relativa in Divinis, in origine, & proceſſione unius Perſonæ ab alia fundetur: Ergo ab illo non diſtingueretur.

Secundo, in Concilio Toletano 16. in confeſſione fidei, de Spiritu Sancto dicitur: *Qui in ſancta prænoſcitur Trinitate tertia Perſona eſſe,*

Digitized by Google

*eſſe, pro eo quod a Patre, Filioque condonatur.* Ergo ſi non eſſet donum procedens a Patre, & Filio, non eſſet tertia perſona ab illis diſtincta.

Tertio in Concilio Florentino ſeſs. 18. probatur contra Græcos, Spiritum Sanctum procedere a Filio, quia *ſola relatio apud omnes tam Græcos, quam Latinos Doctores divina proceſſione Perſonas multiplicat*: Ergo ex Concilio, ceſſante proceſſione, ceſſat multiplicatio, & diſtinctio Perſonarum. Et quamvis ibi non ſit definitio, ſed doctrina Concilii, non poteſt tamen non eſſe ſummi ponderis, & momenti, cum ſacra Synodus ea utatur ad definiendam fidei veritatem.

His adjungi poteſt celebre teſtimonium Gregorii Niſſen. lib. ad Ablavium, ubi ſic ait: *Eo diſtinguitur Spiritus a Filio, quod per ipſum eſt*: Ergo ſi ab ipſo non eſſet, ab ipſo non diſtingueretur.

Ratio fundamentalis prædictis locis inſinuata eſt: perſonæ enim Divinæ non diſtinguuntur, niſi quatenus opponuntur: in quo enim non opponuntur, conveniunt, & identificantur: opponi vero non poſſunt, niſi relative; tum quia, ut ait S. Thomas 4. contra Gent. cap. 14. *In aliis oppoſitis ſemper alterum eſt imperfectum: hoc autem in relativis non oportet, imo utrumque conſiderari poteſt ut perfectum*. Tum etiam, quia in Deo nihil eſt, niſi eſſentia, attributa, & relationes: Ergo cum Perſonæ Divinæ non opponantur in eſſentia, nec in attributis, quæ abſoluta, & communia ſunt, neceſſe eſt, quod opponantur relatione, ut ad invicem diſtinguantur. Hinc ortum habuit celebre illud axioma ex Boetio, & Anſelmo

desumptum, & communi Theologorum calculo probatum: *In divinis omnia sunt unum, nisi ubi obviat relationis oppositio*, quæ cum non nisi in origine unius Personæ ab alia fundetur, si Spiritus Sanctus a Filio non procederet, ab eo non distingueretur.

Confirmatur: Filiatio, & spiratio passiva in ea hypothesi non magis opponerentur, & consequenter non magis distinguerentur inter se, quam de facto opponantur, ac distinguantur paternitas, & filiatio ex una parte, & spiratio activa ex altera: Ergo sicut Spirator non est Persona distincta a Patre, & Filio, quia eis relative non opponitur; ita nec Spiritus Sanctus personaliter distingueretur a Filio, si ab eo non procederet.

Respondent Scotistæ, non esse idem oppositionem relationis, & oppositionem relativam, gaudet enim (inquiunt) relatio duplici oppositione, una relativa, & altera disparata. Unde quando SS. Patres, & Theologi dicunt, in Divinis omnia esse unum, ubi non obviat relationis oppositio, hoc non est intelligendum de oppositione relationis tantum relativa, sed vel de relativa, vel de disparata, quam haberet Spiritus Sanctus cum Filio, si ab eo non procederet, subindeque ab illo distingueretur.

Verum hæc solutio, & doctrina, quæ est præcipuum Scotistarum fundamentum, facile confutari potest. In primis enim contra eam militant testimonia Conciliorum supra adducta, præsertim illa verba Toletani 2. *Hoc solum numerum insinuant, quod ad invicem sunt*: Esse enim ad invicem non verificatur nisi de his, quæ relative opponuntur. Et ista Florentini; *sola relatio divina proces-*

*sio.*

*ſione Perſonas multiplicat* : proceſſio enim in Divinis eſt fundamentum oppoſitionis relativæ, non diſparatæ. Unde Joannes Theologus ibidem aſſerit, quod *ſubſtantia cum Perſonis communicat*, *proprietates vero nequaquam communicabiles ſunt*, *quod quidem ex relationis vi creditur evenire* : Sed quod provenit ex vi relationis, oritur ex oppoſitione relativa, non vero ex diſparata: Ergo ex Florentino, incommunicabilitas, & per conſequens diſtinctio Divinarum Perſonarum ex ſola oppoſitione relativa provenit, non vero ex diſparata. Quod etiam aperte declarant verba iſta Damaſceni 1. de fide cap. 11. *In ſolis quidem proprietatibus paternitatis, filiationis, & proceſſionis, ſecundum cauſam, & cauſatum*, &c. *differentiam intelligimus*. Nec dici poteſt, hæc teſtimonia ſolum probare, quod diſtinctio, quæ de facto inter Perſonas Divinas reperitur, ex relativa oppoſitione procedit, non vero quod ex hypotheſi, quod Spiritus Sanctus a Filio non procederet, non poſſet abſque oppoſitione relativa realis inter illos ſalvari diſtinctio. Nam in Divinis quidquid eſt poſſibile, de facto eſt, & quidquid de facto non eſt, omnino impoſſibile eſt. Ergo ſi de facto non datur diſtinctio in Perſonis Divinis, niſi ratione oppoſitionis relativæ, fundatæ in origine, prorſus impoſſibile eſt, Perſonas Divinas aliter inter ſe diſtingui, quam oppoſitione relativa, in origine fundata; ſubindeque omnis ſuppoſitio tollens hanc oppoſitionem inter Filium, & Spiritum Sanctum, tollit pariter realem utriuſque diſtinctionem.

Denique prædicta ſolutio, & doctrina Scotiſtarum hoc argumento confutari poteſt:

Distinctio, quæ oritur ex oppositione disparata, provenit ex finitate, & limitatione: Sed Personæ Divinæ infinitæ, & illimitatæ sunt: Ergo ratione oppositionis disparatæ ad invicem distingui non possunt. Major patet in misericordia, justitia, amore, & sapientia, quæ sunt perfectiones disparatæ, & tamen in ente infinito, in quo omni imperfectione, & limitatione carent, identificantur realiter. Constat etiam in rationibus entis absoluti, & relativi, quæ in rebus creatis maxime disparatæ sunt, & pertinent ad ordines omnino diversos, & nihilominus in ente infinito, & illimitato non distinguuntur realiter: Ergo distinctio, quæ oritur ex oppositione disparata, provenit ex limitatione, & finitate, subindeque in Deo locum habere non potest.

Objicies primo: Idem est constitutivum rei, & distinctivum illius ab omni alio: sed formale constitutivum Filii in esse personæ est filiatio, spiratio enim activa, cum sit communis etiam Patri, non potest Filium constituere in ratione Personæ, de cujus ratione est incommunicabilitas: Ergo Filius per filiationem distinguitur ab omni alia persona, subindeque, illa superstite, & circumscripta spiratione activa, maneret distinctus a Spiritu Sancto.

Respondent aliqui, Majorem esse veram in entibus absolutis, non autem in relativis; nam sicut esse relationis est in ordine ad correlativum, ita & distinctio illius solum est a correlativo: Unde quia filiatio non refert Filium ad Spiritum Sanctum, sed ad Patrem, non distinguit ipsum a Spiritu Sancto, sed solum a Patre, subindeque a Spiritu Sancto solum per relationem spiratoris distinguitur. Melius tamen respondetur, concessa Majo-

re,

re, diſtinguendo Minorem. Formale conſtitutivum Filii Dei eſt filiatio, præciſe ſumpta, & ut præſcindens ab ordine ad Spiritum Sanctum producendum, nego Minorem; Ut exigens vim ſpirandi, eamque radicaliter continens, concedo Minorem: ſuppoſito autem, quod Spiritus Sanctus a Filio non procederet, filiatio vim ſpirandi radicaliter non contineret, ſubindeque Filium a Spiritu Sancto non diſtingueret.

Objicies ſecundo: ſi per impoſſibile Spiritus Sanctus non procederet a Patre, ſed a ſolo Filio, adhuc realiter diſtingueretur a Patre, quia ſublata ſpiratione activa a Patre, adhuc in eo maneret paternitas, qua conſtituitur in eſſe perſonæ incommunicabilis, & diſtinctæ a quacunque alia: Ergo pariter, ſi Spiritus Sanctus non procederet a Filio, ſed a ſolo Patre, adhuc a Filio diſtingueretur realiter.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem; nam ſi Spiritus Sanctus procederet a ſolo Filio, adhuc opponeretur relative mediate Patri, eo quod procederet mediate ab illo; quia Pater daret Filio virtutem, qua ſpiraret Spiritum Sanctum, & ita mediate produceret Spiritum Sanctum, quod ſufficeret ad diſtinguendum Patrem a Spiritu Sancto. In caſu autem quo Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque mediate, neque immediate, Filius ipſi relative opponeretur, ſubindeque non diſtingueretur ab illo.

Objicies tertio: tametſi Spiritus Sanctus non procederet a Filio, proceſſio unius differret ab origine alterius, una enim eſſet per intellectum, & altera per voluntatem; & una haberet rationem generationis, non vero al-

altera: Ergo Spiritus Sanctus distingueretur a Filio, quamvis non procederet ab illo. Unde Anselmus lib. de processione Spiritus Sancti ait, Filium, & Spiritum Sanctum esse plures, *per hoc quod Filius nascendo, Spiritus Sanctus procedendo habeat esse*. Et subdit: *Et si per aliud non essent plures, per hoc solum essent diversi*.

Respondeo negando Antecedens, cum enim processio per voluntatem differat a processione per intellectum, ratione ordinis, quem dicit ad illam, ut docet D. Thomas supra qu. 2. art. 3. ad 3. ordine originis sublato, non esset duplex, sed una processio realiter, cum virtuali tantum distinctione; sicut voluntas in Deo virtualiter tantum differt ab intellectu, & est posterior illo origine tantum virtuali. Neque obstat, quod una esset generatio, non vero altera, hoc enim solum arguit distinctionem specificam virtualem inter illas, non vero realem formalem.

Ad Anselmum dicendum cum D. Thoma qu. 10. de potentia art. 5. ad 2. illum non ex propria sententia prædicta verba protulisse, sed disputative tantum, supposita sententia Græcorum, distinguentium Spiritum Sanctum a Filio, per hoc solum quod Filius a Patre per intellectum, & veram generationem producitur, Spiritus vero Sanctus per voluntatem, & non nascendo, sed procedendo. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, inde colligitur, quod alias Anselmus sibi aperte contradiceret, nam in illo libro de processione Spiritus Sancti, quem adversus Græcos composuit, sæpe reperit, & inculcat vulgatum illud axioma: *In Divinis omnia sunt idem, ubi relationis oppositio non obviat*.

## §. IV.

Digitized by Google

## §. IV.

### *Spiritus Sanctus, ex vi ſuæ proprietatis characteriſticæ, exigit procedere a duabus Perſonis, quæ tamen non ſunt duo principia Spiritus Sancti, ſed unum duntaxat.*

PRobatur prima pars contra Scotiſtas: Spiritus Sanctus ex ſua proprietate perſonali habet, quod procedat ex amore perfectiſſimo, ſubindeque ex amore amicitiæ mutuo, & reciproco, qui multo perfectior eſt amore concupiſcentiæ, vel ſimplicis benevolentiæ: Sed amor non poteſt eſſe, nec intelligi mutuus ſine pluralitate ſuppoſitorum, nam ut ait D. Gregorius hom. 17. in Evan. *Minus quam inter duos charitas haberi non poteſt*: Ergo Spiritus Sanctus ex ſua proprietate perſonali habet, quod procedat a duabus perſonis.

Confirmatur: Spiritus Sanctus ex ſua proprietate perſonali habet, quod ſit nexus individuus Patris, & Filii, ac ſuaviſſimum oſculum utriuſque, ut paſſim docent SS. Patres, præſertim Bernardus ſerm. 8o. in Cant. ubi hæc verba Sponſæ, *oſculetur me oſculo oris ſui*, explicans ait: *Sit recte Pater oſculans, Filius oſculatus; non erit ergo abs re oſculum Spiritum Sanctum intelligi, utpote qui Patris Filiique imperturbabilis ſit pax, gluten firmum, individuus amor, indiviſa unitas, totiuſque Trinitatis mirandum indiſſolubile*: Sed hæc ſine amore mutuo, & ſuppoſitorum pluralitate intelligi nequeunt, ut patet: Ergo Spiritus Sanctus, ex ſua proprietate chara-

cteriſtica, & perſonali petit procedere a duabus Perſonis. Unde ſi per impoſſibile a ſolo Patre procederet, non eſſet adæquate ejuſdem rationis ac eſt, quia careret aliqua proprietate perſonali, quam habet ex vi ſuæ proceſſionis, ſcilicet eſſe terminum mutui amoris, & ſuaviſſimum duarum perſonarum nexum, & oſculum. Nec obeſt, ſi dicas, quod in tali caſu procederet ab amore, quo Pater, & Spiritus Sanctus ſe diligerent. Amor enim ſolum intelligitur mutuus, quando eſt ſubjective, ſeu principiative in duobus ſuppoſitis, non vero quando eſt unius principiative, & objective tantum alterius, ut in prædicto caſu contingeret; amor enim, quo Pater, & Spiritus Sanctus ſe diligerent, eſſet Patris ſubjective, ſeu principiative, & objective ſolum, ſeu terminative Spiritus Sancti.

Secunda pars aſſertionis definitur in Concilio Lugdunenſi ſub Gregorio X. ubi expreſſe traditur, Spiritum Sanctum eſſe æternaliter a Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex uno principio. Ratio etiam id ſuadet: Nam licet Pater, & Filius ſint duo ſuppoſita, unicam tamen habent virtutem ſpirativam, ſicut & unicam voluntatem: Sed nomina ſubſtantiva, quale eſt principium, non multiplicantur, niſi multiplicata forma, ſicut adjectiva non multiplicantur, niſi multiplicatis ſuppoſitis, ut docent philoſophi in dialectica: Ergo Pater, & Filius ſunt unicum principium Spiritus Sancti; ſicut tres Perſonæ ſunt unicum principium productionis creaturarum, ob eandem potentiam, & virtutem creandi, quæ in illis eſt.

Objicies primo contra primam partem aſſertionis: Quando in uno ſuppoſito eſt adæqua-

quata virtus ad producendum aliquem terminum, per accidens ad productionem illius ſe habet ſuppoſitorum pluralitas: Sed in una ſolum Perſona Divina, v. g. in Patre, eſt adæquata vis ſpirativa, ſeu productiva Spiritus Sancti: Ergo ad illius productionem pluralitas ſuppoſitorum per ſe non requiritur, ſed per accidens ſe habet: Sicut Trinitas Perſonarum per ſe non concurrit ad productionem creaturarum, quia in qualibet Perſona reſidet vis productiva illarum.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: ſi in illo ſuppoſito ſit adæquata virtus, & etiam omnis conditio a termino poſtulata, concedo Majorem: ſi aliqua conditio deficiat, nego Majorem, & conceſſa Minori, nego conſequentiam: Nam licet in Patre ſit adæquata vis ſpirativa, ſeu productiva Spiritus Sancti, in illo tamen non eſt conditio ex parte termini poſtulata, cum Spiritus Sanctus per ſe, & ex ſua proprietate perſonali exigat ad ſui productionem pluralitatem Perſonarum. Ex quo patet diſparitas ad exemplum de productione creaturarum, illæ enim per ſe non exigunt procedere a tribus perſonis, ſicut Spiritus Sanctus per ſe poſtulat produci a duabus, ex eo quod procedat ex amore mutuo, & ut nexus, ac oſculum Patris, & Filii. Unde Sanct. Thomas in 1. diſt. 29. art. ultimo ad 2. *Diverſa eſt ratio creationis, & ſpirationis, quia ſpiratio exigit diſtinctionem in ſuppoſitis, unde eſt aliquo modo a pluribus ſuppoſitis, in quantum diſtincta ſunt, cum ſit operatio perſonalis: Sed creatio eſt opus eſſentiæ divinæ, unde eſt opus ſuppoſiti indiſtincti, prout eſſentia ſignificatur, ut id quod eſt, ut hoc nomine Deus.*

Objicis ſecundo: Ratio mutui nullam ad-

dit

dit perfectionem: ad amorem divinum. Ergo ex eo, quod Spiritus Sanctus petat procedere ex amore perfectissimo, non recte infertur postulare per se procedere ex amore mutuo, quo Pater, & Filius se diligunt. Consequentia patet, Antecedens probatur ex eo, quod ratio mutui solum addat relationem rationis, vel relationes reales personales, quæ in nostra sententia perfectionem essentialem non addunt.

Respondeo, quod licet ratio mutui non addat perfectionem, addit tamen modum perfectionis amori essentiali, & illius complementum, & hoc sufficit, ut Spiritus Sanctus per se procedere petat ex amore mutuo, quia procedere debet ex amore essentiali, ut completo, & terminato, & quasi affecto modo sibi debito. Sicut de ratione beatitudinis est videre non solum essentiam divinam, & perfectiones absolutas, sed etiam relationes, & personas, quibus essentia modificatur, & terminatur, ut in tractatu de visione Dei ostensum est.

Objicies tertio contra secundam partem assertionis: licet in Patre, & Filio sit una virtus spirativa, sunt tamen duo suppositа spirantia, & per se ad spirandum requisita, ut in prima parte assertionis ostendimus: Ergo sunt duo Spiritus Sancti principia, non vero unum. Sed nego consequentiam, nam ut supra dicebamus, hoc nomen *principium*, cum sit substantivum, ad sui pluralitatem multiplicationem formæ desiderat.

Ex dictis colligitur primo, quod quando dicitur, Patrem, & Filium esse principium adæquatum Spiritus Sancti, ly *principium*, non supponit determinate pro Patre, nec de-



Digitized by Google

terminate pro Filio, ſed pro Patre, & Filio per modum cujuſdam collectionis. Sicut in creatis quando dicitur, quod pater, & mater ſunt cauſa filii, ſi ly *cauſa* ſumatur adæquate pro principio totali, & adæquato generationis, nec pro ſolo patre, nec pro ſola matre ſupponit, ſed pro utroque parente per modum cujuſdam collectionis. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas, dum hic ar. 4. ad 5. dicit ly *principium* non habere ſuppoſitionem determinatam, ſed confuſam pro duabus perſonis: non ſumit enim ſuppoſitionem confuſam in rigore dialectico, ſicut quando dicitur, *alter oculus eſt neceſſarius ad videndum*, ſed per ſuppoſitionem confuſam intelligit copulativam, ſeu collectivam.

Colligitur ſecundo, potentiam ſpirandi de connotato importare relationem ſpiratoris; paternitatem verò, & filiationem eſſe ſolum conditiones requiſitas in principio ſpirante, ut quod. Id enim eſt connotatum a principio quo productivo, quo principium, quod reſpicit terminum productum, cum non poſſit principium intelligi ſine ordine ad terminum: ſed Pater, & Filius non reſpiciunt Spiritum Sanctum per paternitatem, & filiationem, ſed per relationem ſpiratoris: Ergo non paternitas, & filiatio, ſed relatio ſpiratoris connotatur a principio quo ſpirativo. Confirmatur: ſi potentia ſpirativa paternitatem, & filiationem de connotato importaret, non eſſet communis Patri, & Filio, quia nulli ex illis adæquatum illius connotatum competeret, cum nec Patri filiatio, nec Filio paternitas competat.

Dices; Spiritus Sanctus per ſe procedit ex amore mutuo: ſed amor non poteſt eſſe mutuus,

tuus, nisi paternitas, & filiatio in principio spirativo intelligantur: Ergo tale principium paternitatem, & filiationem de connotato importat.

Respondeo distinguendo Minorem: nisi in principio spirativo intelligantur: in principio spirativo ut quod, concedo Minorem: in principio spirativo ut quo, nego Minorem, & consequentiam. Ut ergo amor sit, & intelligatur mutuus, sufficit, quod paternitas, & filiatio sint conditiones requisitæ in principio spirante ut quod, non autem requiritur, quod sint connotatum, seu complementum potentiæ spirativæ, seu principii spirativi ut quo.

Potest etiam ex dictis supra de processione Verbi facile colligi, ex quorum amore Spiritus Sanctus procedat: Dicendum enim est ipsum procedere ex amore omnium, quæ sunt formaliter in Deo, idest essentiæ, attributorum, & personarum; cum enim amor, ex quo procedit, sit infinitus, & comprehensivus, debet ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo, se extendere. Præsertim vero Spiritus Sanctus producitur per amorem, quo Pater sibi complacet in Filio, tamquam in sua imagine, & Filius in Patre, tamquam in suo prototypo, & principio suæ originis. Unde sicut Apostolus ad Galat. 5. ait, quod gaudium est fructus Spiritus Sancti; ita etiam merito dici potest, Spiritum Sanctum esse fructum gaudii, quo Pater ab æterno gaudet, & delectatur in Filio, & Filius in Patre, juxta illud Zenonis Veronensis: *Lætatur Pater in alio se, quem genuit ex se.*

Quantum ad creaturas possibiles, licet Verbum procedat ex illarum cognitione, non tamen

men Spiritus Sanctus ex illarum amore; quia licet in ſtatu meræ poſſibilitatis ſint intelligibiles, eo quod gaudeant veritate objectiva; non tamen diligibiles, cum in eo ſtatu nec exiſtant, nec ordinem dicant ad exiſtentiam, ſed ab eo præſcindant, ſubindeque omni bonitate careant, ut docetur in Metaphyſica.

Quoad futuras, & exiſtentes, ſicut Verbum non procedit per ſe ex illarum cognitione, ita nec Spiritus Sanctus ex illarum dilectione; quia tam cognitio, quam dilectio illarum, Deo liberæ ſunt, ſubindeque per ſe concurrere non poſſunt ad productionem naturalem, & neceſſariam, qualis eſt productio Verbi, & proceſſio Spiritus Sancti: Unde reſpectu utriuſque, mere per accidens, & concomitanter ſe habent. Et hoc ſolum vult S. Thomas, dum ait hic art. 2 ad 3. *ſicut Pater dicit ſe, & omnem creaturam Verbo, quod genuit, ita diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto.* His enim verbis ſolum intendit declarare, quod ſicut cognitio productiva Verbi ſe concomitanter extendit ad creaturas exiſtentes, & futuras; ita amor, quo Spiritus Sanctus producitur, concomitanter ad illas terminatur.

## CAPUT IX.

### *De proprietatibus Divinarum Perſonarum.*

EGimus de Perſonis Divinis tam in communi, quam in particulari, unde ad complementum hujus tractatus ſupereſt nobis differendum de aliquibus illarum proprietatibus, inter quas aliquæ ſunt intrinſecæ Divinis perſonis, ut ſimilitudo, æqualitas, & cir-

circuminſeſſio, ſeu mutua unius in altera exiſtentia: aliæ vero extrinſecæ, & per ordinem ad creaturas, ut illarum miſſio, & inhabitatio in animabus juſtorum.

## §. I.

### *Inter Perſonas Divinas eſt perfectiſſimæ æqualitas, & ſimilitudo.*

COnſtat ex ſymbolo Athanaſii, in quo ſic habetur: *Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus.* Et iterum: *Tres Perſonæ coæternæ ſibi ſunt, & coæquales.* Ratio etiam id ſuadet: Illa enim ſimilia, & æqualia dicuntur, quorum una eſt qualitas, & quantitas, ut patet ex Ariſtotele 5. metaph. cap. 5. cum autem in divinis non ſit qualitas ſtricte ſumpta, prout convenit rebus creatis, nec quantitas partium, & extenſionis, ſed perfectionis, & virtutis, ſimilitudo debet ſumi ex forma, & æqualitas ex perfectione, & eſſendi magnitudine: Atqui Perſonæ Divinæ in eadem Divinitatis forma, & in eadem perfectione, ac eſſendi magnitudine communicant: Ergo ſunt perfectiſſime ſimiles, & æquales. Unde egregie Bernardus epiſt. 189. *Ille digne pro ſua poſſibilitate divinam æſtimat magnificentiam, qui nihil in ea cogitat diſpar, ubi totum eſt ſummum; nihil diſtans, ubi totum eſt unum; nihil hians, ubi totum eſt integrum; nihil imperfectum, vel egens, ubi totum eſt totum. Totum Pater, quod Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus: totum Filius, quod ipſe, & Pater, & Spiritus Sanctus: totum Spiritus Sanctus, quod ipſe, & Pater, & Filius, & totum unum eſt totum, nec ſuperabundans in tribus, nec imminutum in ſingulis.*

Confirmatur, & explicatur in particulari æqua-

æqualitas Divinarum Perſonarum: Si aliqua eſſet inæqualitas inter Perſonas Divinas, vel eſſet in perfectione naturæ, vel in potentia, vel in duratione, nam in nullo alio poteſt concipi inæqualitas, quæ non reducatur ad aliquam ex his tribus: Sed in nullo ex illis Perſonæ Divinæ ſunt inæquales: Ergo perfectiſſima æqualitate inter ſe gaudent. Major patet, Minor probatur quantum ad ſingulas partes. Et in primis, quod non ſint inæquales in perfectione naturæ, patet ex eo, quod una, & ſimpliciſſima natura in illis indiviſa reperitur; & licet ſit in Patre, ut a ſe habita, & in Filio, ut data, & communicata a Patre; hoc tamen non dicit majorem perfectionem in Patre, quam in Filio, quia nimirum non magis perfectum eſt dare Divinitatem, quam eam accipere, nec generare, quam generari, aut ſpirare, quam ſpirari; cum illi modi habendi divinam eſſentiam ſint puri reſpectus ad terminum, qui, ut ſupra cap. 4. §. 3. oſtendimus, nullam addunt perfectionem ad eſſentiam, ſed infinita ſolum eſſentiæ perfectione gaudent. Unde Auguſtinus 15. de Trinit. cap. 3. docet bonitatem, & perfectionem in Divinis non relative, ſed ad ſe dici, ex quo infert, *non ſolum Patrem Filio non eſſe majorem, ſed nec ambos aliquid majus eſſe, quam ſolum Spiritum Sanctum, nec quoslibet duos in eadem Trinitate majus eſſe aliquid, quam unum, nec omnes ſimul tres majus eſſe aliquid, quam ſingulos.* Ex quo intelliges, hanc ſummam, & perfectiſſimam æqualitatem perſonarum valde difficile explicari in ſententia eorum, qui docent, perfectiones relativas multiplicari in Deo, & diverſas eſſe in relationibus, & Perſonis, ut loco citato oſtendimus.

Ex-

Ex his probata manet ſecunda pars Minoris, quod nimirum Perſonæ Divinæ ſint æquales in potentia: nam cum potentia, & virtus perfectionem naturæ comitetur, planum eſt, minorem non eſſe Filii potentiam, qui eandem cum Patre habet naturam. Unde Ambroſius lib. 5. de Trinit. *In quo ergo minor, qui omnia habet, quæ Pater habet? Nam & omnia a Patre jure generationis expreſſit.*

Dices: in Filio non eſt potentia generandi, quæ eſt in Patre, alias poſſet generare alium Filium ſibi ſimilem, quod implicat: Ergo eſt aliqua potentia in Patre, quæ non eſt in Filio, ſubindeque non ſunt æquales in potentia.

Reſpondeo cum S. Thoma hic q. 42. ar. 4. ad 2. negando Antecedens, *nam ſicut eadem eſſentia, quæ eſt in Patre, eſt paternitas, in Filio eſt Filiatio, ita eadem eſt potentia, quæ Pater generat, & qua Filius generatur. Unde manifeſtum eſt, quod, quidquid poteſt Pater, poteſt Filius; non tamen ſequitur, quod poſſit generare, ſed mutatur quid in aliquid, nam generatio ſignificat relationem in Divinis. Habet ergo Filius eandem potentiam, quam Pater, ſed cum alia relatione, quia Pater habet eam ut dans, & hoc ſignificatur, cum dicitur, quod poteſt generare. Filius autem habet eam, ut accipiens, & hoc ſignificatur, cum dicitur, quod poteſt generari.*

Inſtabis: potentiæ diſtinguuntur per actus: Sed generare eſt actus diſtinctus a generari: Ergo potentia generativa eſt diſtincta a potentia terminativa generationis.

Reſpondeo, conceſſa Majori negando Minorem, nam ſicut potentia generativa eſt divina eſſentia, connotata paternitate, & generabilitas eadem eſſentia, connotata filia-

tio-

tione; ita actualis generatio eſt divina intellectio, connotata paternitate; & generari eſt paſſivum intelligi, connotata filiatione: intelligi autem, & intelligere non ſunt actus realiter diſtincti in Deo, & conſequenter nec generare, & generari realiter diſtinguuntur, quoad id quod in recto important, ſed ſolum quoad relationes, quas dicunt de connotato; qualiter etiam potentia generativa a potentia terminativa generationis diſtinguitur. Quæ doctrina eſt D. Thomæ qu. 2. de potentia ar. 5. in corpore, quod ita concludit: *Similiter ergo dicendum eſt de actione, & potentia, nam generatio ſignificat actionem cum aliquo reſpectu, & potentia generandi ſignificat potentiam cum reſpectu; unde ipſa generatio eſt Dei actio, ſed prout eſt Patris tantum*, & *ſimiliter potentia generativa eſt Dei omnipotentia, prout eſt Patris tantum*. Ita D. Thomas loquendo de activa generatione, & potentia generandi, idipſum dicturus, ut procedat conſeqnenter, de generatione paſſiva, & potentia terminativa generationis.

Ex his conſtat, quod licet generatio active ſumpta ſit in Patre, & non in Filio, nulla tamen eſt perfectio in Patre, quæ non ſit in Filio, quia generatio activa non eſt aliqua operatio abſolute ſumpta, ſed eſt aliqua operatio, ut modificata relatione paternitatis; unde licet ſub hac ratione non ſit in Filio, quia tamen eſt in illo ſub conceptu actualitatis, & operationis, omnis perfectio, quæ eſt in Patre, reperitur in Filio.

Tertia pars minoris principalis, quæ aſſerit, Perſonas divinas eſſe æquales in duratione, conſtat ex Athanaſio in ſymbolo; ubi dicuntur eſſe *unus æternus*: ſed æternitatis unitas non patitur inæqualitatem durationis: Ergo

tres

tres Personæ Divinæ sunt in duratione æquales. Idem patet hoc egregio discursu D. Thomæ hic qu. 42. art. 2. Quod terminus productus non coexistat suo principio, vel provenit ex imperfectione principii: quia nempe non statim ab initio est perfectum omni perfectione, ut constat in puero, qui ob debilitatem virtutis generare non potest; vel quia agens liberum est, & pro sua libertate non statim producit effectum; vel denique quia actio, per quam producitur, est successiva: Sed nihil horum reperitur in processione Divinarum Personarum, nam Pater v. g. non ex electione libera, sed naturaliter Filium producit, illius etiam natura ab æterno fuit perfecta, & actio quoque, qua Filium producit, non est successiva: Ergo Personæ Divinæ coæternæ sunt, & in duratione æquales. Unde, ut notat idem S. Doctor hic qu. 34. art. 2. ad 3. Filius *splendor Patris* in Scriptura appellatur, ut Patri coæternus ostendatur, sicut splendor est coævus luci. Idem docet Ambrosius lib. 4. de fide, his verbis: *Lux splendorem generat, nec comprehendi potest, quod splendor luce posterior sit, aut lux splendore antiquior, quia ubi lumen, & splendor est; nec splendor potest esse sine lumine, quia & in splendore lumen, & in lumine splendor est. Unde & Apostolus splendorem gloriæ Filium dixit, quia splendor paternæ lucis est Filius coæternus propter virtutis æternitatem, inseparabilis propter claritatis unitatem.*

Simili discursu utitur Chrysologus serm. 60. ad probandam coæternitatem Filii cum Patre, *Fragilitas* (inquit) *concipitur, & concipit: parturitur, & parturit; generatur, & generat; accipit initium, & finem; mortem suscipit, & resun-*

*refundit ; & reservat in sobole quidquid suæ conditionis est , & naturæ . Deus vero Pater non genuit in tempore , quia tempus ignorat ; non dedit initium , qui initium nescit ; non transfundit finem , qui non habet finem : Sed sic genuit ex se Filium , ut totum , quod in se erat , esset , & maneret in Filio. Qui credit Patrem esse , Filium confitetur ; qui credit Patrem , & Filium , ætates non sentiat , gradus non cogitet , tempora non suspicetur , non conceptum quærat , nesciat partum : qui Deum credit , divina confessus est , non humana.*

Dices: Inter Personas Divinas datur prius, & posterius secundum originem : Ergo inter illas non est perfecta in duratione æqualitas.

Respondeo, aliquos negare reperiri prioritatem originis in Divinis, quibus favere videtur D. Thomas hic ar. 3. ubi concedit inter Personas Divinas ordinem sine prioritate, secutus Augustinum lib. 3. adversus Maximinum , dicentem , inter Patrem, & Filium esse ordinem naturæ, *non quo alter esset prior altero, sed quo alter esset ab alio.* Et sane cum Athanasius in symbolo asserat , *in Trinitate nihil esse prius , & posterius*, tutius videtur, omnem prioritatis, & posterioritatis umbram a Personis Divinis eliminare . Nihilominus plures Theologi prioritatem, & posterioritatem originis inter Personas Divinas admittere non recusant . Cajetanus censet esse quæstionem tantum de nomine, linguam cohibendam esse, nec concedendam inter Personas Divinas prioritatem realem absolute, sed ad summum cum addito, nempe prioritatem realem originis. Sed quidquid horum asseratur, persistit semper Divinarum Personarum coæternitas, & in duratione perfecta æqualitas:

huic

huic enim non officit prioritas realis originis, sed tantum prioritas durationis, & prioritas a quo realis causalitatis, quarum utramque fides relegat a Divinis personis.

## §. II.

### *Explicatur circuminsessio Divinarum Personarum.*

CIrcuminsessio Divinarum Personarum, quæ a Græcis περιχώρησις dicitur, nihil est aliud, quam residentia, & inhabitatio mutua unius Personæ in altera, quæ declaratur in Scriptura, Joan. 10. his verbis, *Pater in me est, & ego in Patre*. Et iterum cap. 14. *Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* & a SS. Patribus affirmantibus totum Patrem esse in Filio, & totum Filium in Patre, teste Ambrosio in hymno ad laudes feriæ 2. in quo sic dicitur: *In Patre totus Filius, & totus in Verbo Pater*. Illam etiam explicat D. Thomas hic qu. 42. art. 5. ubi docet, quamlibet Personam Divinam tribus modis esse in alia: primo quidem ratione essentiæ, quæ omnibus Personis communis est. Secundo ratione originis, quæ cum sit actio immanens, exigit, ut id, quod procedit, maneat in principio, a quo procedit, & non separetur ab illo. Unde Filius dicitur residere in sinu Patris; ideoque Zeno Veronensis illum *nobilem cordis Patris inquilinum* appellat. *Nam* (inquit Chrysologus) *processit de Patre, & a Patre penitus non abscessit*. Et Tertullianus lib. contra Praxeam: *Protulit Deus sermonem, quemadmodum radix fruticem, & fons fluvium, & sol radium: nec dubitaveris Filium dice-*

*dicere radicis fruticem, & fontis fluvium, & ſolis radium: nec tamen frutex a radice, nec flumen a fonte, nec radius a ſole diſcernitur; nam, ut ait Joannes, Verbum erat apud Deum:* Tertio una Perſona dicitur eſſe in alia, ratione relationis, qua ad ſuum correlativum refertur. Verum hæc ratio multis difficilis videtur: nam quomodo (inquiunt) una perſona poteſt eſſe in alia, ſecundum eam rationem, per quam diſtinguitur ab illa, eique opponitur? per relationes autem Perſonæ diſtinguuntur, & opponuntur ad invicem. Sed ad hoc facile reſpondetur, quod S. Doctor non intendit ex hoc probare, quod una Perſona ſit in alia ſecundum eſſe, ſed ſecundum intellectum, ſic enim ait loco citato: *Secundum relationes manifeſtum eſt, quod unum oppoſitorum relative eſt in altero, ſecundum intellectum.* Et in 1. diſt. 19. q. 3. a. 2. ad 2. dicit, quod *una perſona dicitur eſſe in alia, vel quantum ad eſſe, vel quantum ad intellectum relationum, quia una intelligitur in alia.* Addo, quod, licet relationes ordinariæ petant duntaxat ſimultatem cognitionis, non vero inexiſtentiam realem; tamen illæ, quæ ſunt cognoſcentis, & cogniti, amantis, & amati, per ſe poſtulant unionem, & cohabitationem mutuam, & realem, eamque efficiunt, quando cognitio, & amor ſunt in ſupremo gradu perfectionis, ut contingit in præſenti. Unde Cornelius Muſſus in libro de ſacra Hiſtoria: *Amor quidem extaſim facit, quia impulſus eſt amantis, ſeperationem tamen nullam infert, quia nexus eſt individuus, catena ſuaviſſima, quæ invicem colligantur amantes, ut jam non ſint duo, ſed unum; in nobis unitate affectus, in Deo unitate etiam ſubſtantiæ, ob ſummam divinæ naturæ ſimplicitatem.*

## §. III.

### *De missione Divinarum Personarum.*

MIssio in communi significat processionem, seu egressionem ab aliquo, cum destinatione ad aliquem effectum, vel ad aliquem locum de novo; ad id enim, quod ante jam aliquis faciebat, vel ubi jam erat, non dicitur mitti. Unde ad missionem concurrunt quatuor, scilicet persona mittens, persona missa, terminus, ad quem de novo mittitur, & egressio, seu processio ejus, qui mittitur ad suam functionem. Tripliciter autem missio fieri potest, ut observat D. Thomas hic qu. 43. art. 1. nempe per imperium, sicut dominus mittit servum in villam; per consilium, sicut medicus dicitur mittere Regem ad balnea: & per originem, sicut flos emittitur ab arbore, radius a sole, rivus a fonte. Et hoc solum tertio modo fieri potest missio Divinarum Personarum, cum alii duo priores importent imperfectionem. Unde sic potest definiri, aut describi: *Missio est processio originis a mittente cum novo modo existendi in alio.* Ex quo

Colligitur primo, missionem in recto importare processionem, & connotare in obliquo effectum de novo productum in creatura; subindeque importare primario aliquid notionale, secundario vero aliquid essentiale, & commune, cum virtus agendi, & operandi ad extra tribus personis communis sit: alioquin si missio tantum pro ipsa productione effectus supponeret, non esset ratio, cur Pater non diceretur mitti, cum producat effectum temporalem, quem connotat missio a-

lia-

liarum Perſonarum, nempe gratiam, & charitatem, juxta illud 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater.*

Colligitur ſecundo, non poſſe unam perſonam ſeipſam mittere, licet poſſit ſeipſam dare; quia ſicut nulla Perſona procedit a ſe, ita nec mittitur a ſe.

Colligitur tertio, Patrem æternum a nullo mitti, etſi ſeipſum det, aut veniat cum aliis Perſonis ad inhabitandum in anima per gratiam ſanctificata: quia a nullo procedit, cum ſit innaſcibilis, & totius Divinitatis fontale principium. Unde Auguſtinus ſerm. contra Arrianos cap. 4. *Solus Pater legitur non miſſus, quia ſolus non habet auctorem, de quo ſit genitus, vel a quo procedat.* Addo, quod, ſicut omne mobile reduci debet ad aliquod primum movens immobile, ne fiat proceſſus in infinitum; ſic & omne miſſum ad aliquod mittens non miſſibile, ut recte obſervat S. Thomas in 1. ad Annibaldum diſt. 15. qu. unica ar. 2.

Colligitur quarto, Filium a ſolo Patre mitti, quia ab illo ſolo exit per æternam generationem: Spiritum vero ſanctum a Patre, & Filio mitti, quia ab utroque procedit. Nec obſtat, quod interdum in Scriptura Filius dicatur a Spiritu Sancto miſſus, hoc enim vel referri poteſt ad humanam Chriſti naturam, vel explicari de miſſione Verbi inadæquate ſumpta, ratione ſcilicet effectus ab ea connotati: ille enim non ſolum a Patre, ſed etiam a Spiritu Sancto procedit; unde ratione illius Filius poteſt dici aliquo modo a Spiritu Sancto miſſus.

Colligitur quinto, miſſionem Divinarum Perſonarum recte dividi in viſibilem, & inviſibilem. Viſibilis eſt illa, quæ fit in aliquo



Digitized by Google

effectu ſenſibiliter apparente, & repræſentante perſonam miſſam, ut quando Spiritus Sanctus in ſpecie linguæ igneæ ſuper Apoſtolos in die Pentecoſtes apparuit. Inviſibilis vero illa dicitur, quæ fit in aliquo effectu ſpirituali, & inviſibili.

Si autem quæras, quinam debeat eſſe ille effectus? Reſpondeo, illum non eſſe alium, quam gratiam, & charitatem: Miſſio enim inviſibilis Divinarum Perſonarum fit per hoc ſolum, quod Deus novo, & ſpeciali modo exiſtat in creatura rationali, & in ea tanquam in templo ſuo inhabitet, & faciat manſionem: Atqui per ſolam gratiam, & charitatem, ſpeciali, & novo modo Deus in creatura rationali exiſtit, & in ea tanquam in templo ſuo inhabitat, juxta illud Chriſti Joan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſervabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*: Ergo miſſio inviſibilis Divinarum Perſonarum non fit niſi ratione gratiæ, & charitatis.

Confirmatur primo: Per inviſibilem Divinarum Perſonarum miſſionem Deus eſt in homine, & homo in Deo; unde per illam fit in nobis imago quædam hujus admirabilis circuminſeſſionis, per quam una Perſona reſidet in alia; propter quod Cant. c. 4. divinæ illæ emiſſiones *Paradiſus* appellantur: Sed Deus non eſt in homine, nec homo in Deo, niſi per charitatem, ut patet ex illo Joan. 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Quæ verba expendens Bernardus, belliſſime ait: *Deus charitas eſt, quid pretioſius? & qui manet in charitate, in Deo manet, quid ſecurius? & Deus in eo, quid jucundius?* Ergo, &c.

Con-

Confirmatur secundo ratione D. Thomæ in 1. dist. 14. qu. 2. art. 2. Missiones Divinarum Personarum ad hoc præcipue ordinantur, ut reducant creaturam rationalem in Deum, ut in finem ultimum, a quo per peccatum avertitur, & recedit: Sed regressus creaturæ rationalis in Deum, ut in finem ultimum, non fit nisi per gratiam, & charitatem, quæ hominem Deo, ut ultimo fini conjungit: Ergo missio invisibilis Divinarum Personarum fit solum ratione gratiæ, & charitatis.

Ex his intelliges primo, non fieri invisibilem missionem Divinarum Personarum per fidem informem, vel spem, nec per gratias gratis datas; quia illa dona peccatum mortale compati possunt; peccatum vero mortale non permittit Deum specialiter habitare in creatura rationali, ut in suo templo, cum potius sit aversio, & separatio a Deo. Eadem ratio probat, non fieri invisibilem missionem Divinarum Personarum per auxilia ad justificationem remote disponentia; nam per illa Deus nondum inhabitat animam, sed eam tantum movet, & ad ostium cordis pulsat; unde Tridentinum loquens de contritione illa imperfecta, quæ attritio appellatur, dicit, illam esse Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis. Potest tamen hujusmodi auxiliorum infusio vocari missio initiative, quatenus ab his auxiliis, & piis motionibus incipit justificatio nostra, & inhabitatio Dei apud nos.

Intelliges secundo, quod licet Summo Pontifici, vel Concilio generali, res fidei definientibus detur, specialis quædam Spiritus Sancti assistentia, & præsentia, ne in hujusmodi definitionibus errare possint, non ta-

men propterea fit miſſio inviſibilis Divinarum Perſonarum ad illos, quia per illam aſſiſtentiam ſpecialem Spiritus Sanctus non inhabitat animam ut templum ſuum, ſed tantum intellectum movet, inſtruit, ac dirigit, ne in veritatis cognitione aberret: unde talis præſentia ſpecialem miſſionem non requirit, ſed pertinet ad generalem Dei præſentiam, qua Deus eſt in rebus per operationem.

Intelliges etiam ex dictis, per miſſionem Divinarum Perſonarum non ſolum dona creata gratiæ, & charitatis, ſed etiam Perſonas Divinas nobis donari, ut colligitur ex illo ad Roman. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Apoſtolus enim diſtinguit inter charitatem diffuſam, & Spiritum Sanctum datum: ſubindeque cenſet, in juſtificatione non ſolum infundi nobis gratiam, & charitatem, ſed etiam ipſummet Spiritum Sanctum nobis donari. Unde egregie Auguſtinus ſer. 185. de tempore: *Affuit Spiritus Sanctus in hac die fidelibus non ſolum per gratiam viſitationis, & operationis, ſed per ipſam præſentiam majeſtatis: atque in vaſa non tam odor balſami, ſed ipſa ſubſtantia ſacri defluxit unguenti.* Id etiam indicant verba illa Joan. 14. *Ad eum veniemus*, id eſt perſonaliter accedemus. Quod expendens Bernardus ſerm. 2. de Dedicat. ſic ait: *Unde hoc mihi, ut veniat Majeſtas Dei ad me? quanta Dei benignitas! quanta dignatio! quanta gloria animarum! quod Dominus univerſorum, & qui nullam habet indigentiam, templum ſibi fieri jubet in illis.*

Sed quæres, an modus ille præſentiæ, quam Perſonæ Divinæ habent in anima juſti, per gra-

gratiam, & charitatem, ſit ſpecialis, ac diverſus a modo generali, quo Deus exiſtit in ſingulis rebus per operationem, & quem Theologi vocant præſentiam immenſitatis; ita quod, ſi per impoſſibile Perſonæ Divinæ non eſſent intra illam per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, exiſterent tamen in ea per ſuam ſubſtantiam; ſicut ſi per impoſſibile Verbum Divinum non eſſet ratione ſuæ immenſitatis realiter præſens humanitati Chriſti, eo ipſo tamen, quod illi hypoſtatice uniretur, fieret illi intime, & ſubſtantialiter præſens.

Reſpondeo affirmative, cum enim de ratione amoris ſit, quod tendat ad unionem amantium, & perfectioris amoris ad unionem perfectiorem; amor amicitiæ perfectiſſimus, qualis eſt ille, quo Deus diligit juſtos, exigit unionem non ſolum ſecundum affectum, ſive per conformitatem affectuum, ſed etiam realem, & ſubſtantialem: unde Deus, ex vi gratiæ, & charitatis, quam cauſat in anima, ei unitur non ſolum objective, & ſecundum affectum, ſed etiam realiter, & ſubſtantialiter; ita ut ſi per impoſſibile non eſſet illi præſens, ratione ſuæ immenſitatis, adhuc eſſet in ea ſpecialiſſimo, & realiſſimo modo; ſicut ſpecialiter, & realiter eſt in beatis per gloriam, & in humanitate Chriſti per unionem hypoſtaticam. Hæc ſufficiant de ineffabili Sanctiſſimæ Trinitatis Myſterio, de quo ait Auguſtinus, quod *nec periculoſius alicubi erratur, nec laborioſius aliquid quæritur, nec fructuoſius aliquid invenitur.*

# TRACTATUS VII.

# DE ANGELIS.

POstquam D. Thomas, Deum, ut in se unum, & trinum contemplatus est, ipsum considerat, ut primum principium creaturarum; & quia inter illas principem locum tenet Angelica natura, utpote Deo similior, divinæque perfectionis lucidissimum speculum; prius agit de Angelis, quam de aliis creaturis pure corporeis, & de homine, qui est vinculum, & nexus creaturæ spiritualis, & corporeæ. Eundem ordinem observantes, post editos de Deo uno, & trino tractatus, illum, qui de Angelis est, damus, in quo agemus de existentia, essentia, loco, motu, cognitione, volitione, gratia, via, peccato, & pœna, locutione, & illuminatione, ordinibus, & hierarchiis Angelorum.

## CAPUT I.

### *De existentia, & creatione Angelorum.*

DAri Angelos, seu substantias aliquas intellectuales, & corporeas, negabant olim Sadducæi, dicentes, non dari resurrectionem, neque Angelum, neque ullum spiritum, ut refert S. Luc. actuum 23. Contra hunc errorē militat omnis Scriptura tam veteris, quam novi testamenti; nam, ut ait D. Gregorius homil. 14. in Euang. *Angelos, & Archangelos pene omnes sacri eloquii paginæ*

*teſtantur*. Nec valebat reſponſio Sadducæorum, dicentium, Angelos, quorum Scripturæ facit mentionem, eſſe tantum quoſdam animi motus, & cogitationes, quas Deus hominibus immittit; puta Angelum, de quo dicitur Geneſ. 22. quod prohibuit Abrahamum, ne occideret Iſaac, fuiſſe cogitationem, quam Deus excitavit in mente Abrahæ, qua cognoſceret Deum nolle Iſaac opere ipſo immolari: Hæc enim interpretatio erat manifeſta Scripturæ corruptio, cum illa dicat, Angelos de cœlo deſcendere, apparere in terris, luctari cum Jacob, loqui, miracula facere, præeſſe hominibus, deduxiſſe filios Iſrael in columna nubis, & ſimilia, quæ tantum perſonis, & ſubſtantiis viventibus, non autem cogitationibus convenire poſſunt.

Angelorum exiſtentiam ſuadent etiam varii, & mirabiles effectus, & motus, quos videmus in arreptitiis, & energumenis, qui vires totius naturæ corporeæ ſuperant. Unde ridiculum eſt, quod aliqui dicunt, illos nimirum procedere a melancholia, vel atra bile, aut complexione corporis vitiata: quomodo enim melancholia illos alienorum ſecretorum conſcios, peregrinorumque idiomatum ſine labore peritos faceret? Nec minus delirant, qui tales effectus ſyderum, præſertim vero lunæ influxibus, adſcribunt. Quis enim ibi lunarum efficaciam comminiſcatur, ubi ſecreta cordium arcana aperiuntur, ubi peregrina idiomata, & varia linguarum genera audiuntur? quæ omnia ſyderum virtutem ſuperant, imo & aliquid divinum ſapiunt. Unde egregie Tertullianus in Apolog. c. 22. *Dæmones ſumentes quaſdam temporum ſortes, æmulantur Divinitatem, dum fingantur divinationem.*

Ratio autem veluti a priori, qua probari potest existentia Angelorum, traditur a Divo Thoma hic qu. 50. ar. 1. potestque sic breviter proponi: Ratio naturalis dictat, Deum condidisse universum perfectum: Sed universi perfectio exigit, ut in eo sint substantiæ quædam purè intellectuales, quas Angelos appellamus: Ergo dari Angelos ratio naturalis ostendit. Major patet; Dei enim perfecta sunt opera, ut dicitur Deuteron. 32. Minor vero sic probatur: Perfectio effectus consistit in assimilatione ad causam, in ea ratione, & perfectione, secundum quam causa est, si illa sit possibilis: Sed Deus, cum sit naturæ purè intellectualis, agit tantum per intellectum, & voluntatem: Ergo ad universi perfectionem requiritur, quod in aliqua sui parte Deo secundum hanc rationem assimiletur, & per consequens, quod in eo sint substantiæ aliquæ purè intellectuales, seu intellectu, & voluntate præditæ, quæ Angeli appellantur.

Nec valet, si dicas, hanc rationem probare, omnes creaturas in particulari, quæ a Deo perfectæ fuerunt conditæ, debere esse intellectuales, ut perfectè Deo assimilentur. Cum enim Deus non intendat perfectionem cujuslibet creaturæ in particulari absolute, sed tantum in ordine ad bonum, seu perfectionem universi, sicut universi perfectio non exigit in omni creatura, sed in aliqua tantum perfectam assimilationem cum Deo creatore; ita non quælibet creatura, sed aliqua tantum debet esse intellectualis. Maxime, quia alioquin nulla esset in rebus graduum distinctio, subindeque tolleretur perfectio universi, quæ ex multiplici graduum distinctione consurgit. Unde ratio Divi Tho-

mæ

mæ confirmari, & illuſtrari poteſt hoc diſcurſu: Licet perfectio univerſi non exigat omnes creaturas poſſibiles, poſtulat tamen, ut omnes gradus eſſendi contineat; alioquin non poſſet dici univerſum ſimpliciter, quod ex propria ratione, ut nomen ipſum indicat, exigit univerſitatem quandam creaturarum producibilium a Deo, ſaltem ſecundum gradus communes: At ſi in eo non darentur ſubſtantiæ pure intellectuales, gradus omnium perfectiſſimus, ſcilicet intellectivus, univerſo deficeret: Ergo univerſi perfectio poſtulat, ut in eo ſubſtantiæ pure intellectuales exiſtant.

Nec refert, ſi dicas, gradum intellectivum reperiri in homine ſecundum animam, quæ intellectualis eſt: ſubindeque, licet non eſſent Angeli, gradus intellectivus univerſo non deeſſet. Nam gradus intellectualis ab anima rationali valde imperfecte participatur, quia licet illa ſpiritualis ſit quoad ſubſtantiam, eſt tamen corporea quoad modum, utpote forma corporis, & in operatione intellectuali a ſenſibus, & phantaſmatibus dependens: non convenit autem perfectioni, & pulchritudini univerſi, quod alii gradus inferiores perfecti, & completi ſint, omnium vero ſupremus ac nobiliſſimus imperfectus, & incompletus relinquatur.

Quantum ad creationem Angelorum, plures ex Patribus Græcis docuere olim, eos ante mundum corporeum fuiſſe conditos. Sed hæc ſententia ſine temeritate ſuſtineri non poteſt poſt definitionem Concilii Lateranenſis cap. *Firmiter*, ubi aſſeritur, *Deum ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidiſſe creaturam, ſpiritualem, & corpoream, Angelicam, & mundanam*. Ratio etiam ſuffraga-

tur, nam ut discurrit D. Thomas infra quæst. 61. art. 3. Angeli sunt partes universi, & una cum creatura corporea totum quoddam integrale componunt, quod apparet ex ordine unius creaturæ ad aliam: Sed nulla pars perfecta est separata a suo toto: Ergo non est probabile, quod Deus, cujus perfecta sunt opera, creaturam Angelicam seorsim ante omnes alias creaturas produxerit.

Dices, si Angeli creati essent in mundo corporeo, creationis illorum mentionem aliquam fecisset Moyses, rerum omnium creationem initio Geneseos exacte describens.

Respondeo, Moysem creationis Angelorum non meminisse, quia sui instituti ratio id non postulabat: ut enim ait D. Hieronymus epist. 139. solum voluit Moyses ordinem creationis rerum corporalium describere; quia solum in rebus corporeis creandis fuit illa series, & varietas dierum, quam præcipue Moyses explicare in Genesi intendebat. Addi potest cum D. Thoma infra qu. 61. art. 4. ad 1. quod *Moyses rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterant incorpoream naturam, & si eis fuisset expressum, aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, & a qua Moyses pracipue eos revocare intendebat.*

Circa locum, in quo Angeli creati sunt, dissensio est, & controversia inter Auctores. Rupertus enim lib. 1. in Genes. cap. 11. docet, Angelos esse creatos in prima regione aeris, existimat enim eos esse corporeos, & ex hoc aere crasso formatos. Alii censent, eos fuisse creatos in cœlo sydereo, vel in eo, quod sub empyreo proxime collocatur. Ita Suarez, Lorinus, & alii ex recentioribus. Sed verior,

& pro-

& probabilior eſt ſententia Divi Thomæ infra quæſt. 61. art. 4. aſſerentis, Angelos fuiſſe creatos in Cœlo empyreo. Probabilius enim eſt, eos ipſa prima die creationis mundi fuiſſe conditos, cum Lateranenſe dicat, Deum ab initio temporis utramque ſimul condidiſſe creaturam, ſpiritualem, & corpoream, Angelicam, & mundanam: At primo die creationis non fuit creatum cœlum ſydereum, ſed tantum empyreum; dicitur enim Geneſ. 1. ſecundo die factum eſſe firmamentum, & quarto luminaria, & ſtellas in eo collocatas: per firmamentum vero cœlum ſydereum intelligitur, ut docent Beda, & Strabus, relati a D. Thoma infra quæſt. 68. art 1. ad 1. Ergo Angeli non in cœlo ſydereo, ſed empyreo creati ſunt.

Ratio etiam D. Thomæ loco citato id ſuadet, cum enim Angeli ſint pars nobiliſſima univerſi, & creati, ut toti naturæ corporeæ præſiderent, conveniens fuit, ut in loco omnium nobiliſſimo, & ſupremo, ex quo toti naturæ corporeæ præeſſe poſſent, qui alius eſſe non poteſt, quam cœlum empyreum, crearentur. Unde Strabus ſuper hæc verba Geneſis: *In principio creavit Deus Cœlum, & Terram*, ait: *Cœlum non viſibile firmamentum hic appellat, ſed empyreum, id eſt igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore, ſed a ſplendore dicitur, quod ſtatim factum Angelis eſt repletum.*

Dices cum Suarez: Homo non fuit creatus in paradiſo terreſtri, ſed extra illum, & poſtea in ipſum translatus: Ergo ſimiliter Angeli non debuerunt creari in loco proprio ſuæ beatitudinis, nempe in empyreo, ſed extra illud, ut poſtea, juxta ſua merita, in ipſum transfer-

rentur. Unde Lucifer Isaiæ 14. dicebat, *in Cælum conscendam*. Addit ad dignitatem empyrei pertinere, ut semper fuerit ab omni labe peccati purissimum: Si autem Angeli in illo creati sint, subinde etiam in illo peccaverunt.

Verum ad hæc facile responderi potest: Ad primum enim nego paritatem, nam ut ait S. Thomas infra qu. 102. art. 4. *Paradisus fuit locus congruus habitationi humanæ, quantum ad incorruptionem primi status: incorruptio autem illa non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono. Ut ergo hoc gratiæ Dei imputaretur, non humanæ naturæ, Deus hominem extra paradisum fecit, & postea ipsum in paradiso posuit, ut habitaret ibi toto tempore animalis vitæ, postmodum cum spiritualem vitam adeptus esset, transferendus in Cælum. Cælum autem empyreum* ( ut ibidem addit in resp. ad 1. ) *est locus congruus Angelis, quantum ad eorum naturam, & ideo ibi sunt creati*. Verba autem Luciferi dicentis Isaiæ 14. *in Cælum conscendam*, explicat idem S. Doctor infra quæst. 61. ar. 4. ad 3. de consensu secundum dignitatem, & hanc interpretationem esse legitimam, constat ex verbis illis, quæ Angelus ille apostata ibidem subjungit: *similis ero altissimo*.

Ad aliud quod addit Suarez, dicendum est, locum corporeum, quale est empyreum, peccato spirituali, quale fuit peccatum malorum Angelorum, non coinquinari; subindeque nullum esse inconveniens, quod Angeli in empyreo peccaverint, & ex illo ad tartara detrusi fuerint; imo hoc maxime ad humilitatem, & instructionem nostram conducere: *Ex hoc enim discimus* ( inquit Bernardus serm. de

de fœno, ligno, & ſtipula ) *quod nuſquam eſt ſecuritas, neque in Cælo, neque in Paradiſo, multo minus in mundo. In Cælo enim cecidit Angelus ſub præſentia Divinitatis, Adam in Paradiſo de loco voluptatis, Judas in mundo de ſchola Salvatoris. Aſcendamus ergo* ( ait Hieronymus ) *per humilitatem, unde Lucifer decidit per ſuperbiam.*

## CAPUT II.

### *De ſubſtantia, ſeu eſſentia Angelorum.*

EXplicata exiſtentia, & creatione Angelorum, conſequens eſt, ut eorum ſubſtantiam, ſeu eſſentiam exponamus, & an illi ſint prorſus immateriales, omniſque corporeitatis expertes, ſubindeque ab intrinſeco incorruptibiles, & intra eandem ſpeciem immultiplicabiles, breviter declaremus.

### §. I.

### *Angeli omnis prorſus corporis expertes ſunt.*

ANgelos habere corpora aerea, ſeu ſubtilia, & tenuia aeris inſtar, ideoque *aereas poteſtates* in Scriptura appellari, docuere olim plures ex SS. Patribus, tum Græcis, tum Latinis, quibus ex ſcholaſticis favet Cajetanus ſuper caput 2. Epiſtolæ ad Epheſios, ubi ait conſonare veræ Philoſophiæ, quod Dæmones ſint ſpiritus aerei. Hæc tamen ſententia nunc ab omnibus Theologis rejicitur, primo propter definitionem Concilii Lateranenſis ſupra adductam, qua Deus dicitur *ab initio temporis utramque de nihilo condidiſſe creaturam*,

*ram, corpoream, & ſpiritualem, Angelicam, & mundanam, & deinde humanam quaſi communem, ex corpore, & ſpiritu conſtantem.* Ubi naturam Angelicam opponit tam pure corporali, quam conſtitutæ ex corporali, & ſpirituali. Secundo propter communem ſenſum Eccleſiæ, quæ hoc tempore magis illuſtrata, communiter ſentit, Angelos eſſe omnino incorporeos. Idque non obſcure colligitur ex Scriptura, in qua ſimpliciter *ſpiritus* appellantur, quod nomen non poſſet illis attribui, ſi aliqua haberent corpora naturaliter ſibi unita, quantumcumque ſubtilia, & tenuia eſſent: nam quando homines ſubtilia, & incorruptibilia corpora poſt reſurrectionem habebunt, non erunt, neque dicentur ſimpliciter Spiritus; Chriſtus enim Lucæ 24. poſt reſurrectionem ſuam negavit, ſe eſſe ſpiritum, quia corpus habebat: *Palpate* (inquit) *& videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.*

Accedunt teſtimonia SS. Patrum, inter quos maximum in hac quæſtione pondus habet Areopagita; ille enim cap. 1. de cœleſti hierarchia teſtatur, quæ de cœleſtibus ſpiritibus dicturus eſt, *vel per ſigna, vel per intelligentiæ ſacratioris arcana, a Patribus tradita accepiſſe*: Patres autem fuere Apoſtoli, præſertim Paulus, quem ſuum præceptorem, doctoremq; appellat de Eccleſ. hierarch. c. 2. & de divin. nomin. cap. 1. & 7. Hic ergo cap. 4. prædicti libri de cœleſti hierarchia Angelos appellat *intelligibiles, ſpirituales q; ſubſtantias, incorporales, atque omni materia carentes.* Ignatius Apoſtolorum Diſcipulus epiſt. ad Trall. Angelos vocat *incorporeas naturas*. Nazianzenus orat. 38. de Nativ. ait, Angelos

eſſe

esse *incorporeos*, *omnisque materiæ expertes*. Item Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. ait: *Angelus est substantia intellectualis*, *& incorporalis*. Nec obstat, quod ibidem addat, illum esse incorporeum respectu nostri, esse tamen corporeum, & materialem respectu Dei: non enim hoc dixit, quod existimaret, Angelum aliqua constare materia, sed ut ostenderet materialitatem, & spiritualitatem Angeli ita esse inferiorem spiritualitati Dei, ut comparatione illius, ne spiritus quidem videatur. Medium enim comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido, videtur frigidum, & comparatum frigido, videtur calidum. Demum Angelos omnis prorsus corporis expertes esse probant duæ rationes capite præcedenti adductæ, ad demonstrandum, pulchritudinem, & perfectionem universi postulare, ut dentur in eo substantiæ pure spirituales, & omnis prorsus corporeitatis expertes, unde in hoc non est amplius immorandum.

Sed in contrarium objicitur, plura dici in Scriptura de Angelis, quæ non possunt verificari, nisi sint corporei, ut quod genuerint homines: Genes. 6. *Ingressi sunt filii Dei ad filias hominum*, *illæque genuerunt*. Ubi Septuaginta vertunt: *Ingressi sunt Angeli Dei ad filias hominum*. Quod fumus piscis Tobiæ Dæmones extricabat, Tob. 6. Quod ad melodiam citharæ David spiritus malus recedebat a Saul, 1. Regum 16. Demum quod Dæmones in inferno torqueantur, & alligentur igne corporeo 2. Petri 2. Apoc. 21.

Ad primum respondeo, nomine *Filiorum Dei*, vel *Angelorum Dei* intelligi eos homines,

nes, qui descendebant ex Seth Patre Enos, qui Genes. 4. primus *cæpit invocare nomen Domini*; sæpe enim in Scriptura justi *filii Dei*, imo & *Angeli Dei* appellantur, ut annotavit Ambrosius in libro de Noe cap. 4. & Augustinus 15. de civit. cap. 23. probatque ex Matth. 11. ubi Joannes juxta Prophetiam Malachiæ, Angelus appellatur, & Deuteron. 32. ubi vulgata editio habet; *Constituit terminos populorum, juxta numerum filiorum Israel*; Septuaginta legunt: *Juxta numerum Angelorum Dei*. Illi ergo Filii Seth acceperunt uxores ex semine Cain, quæ dicuntur *filiæ hominum*, quia imitatæ mores parentum suorum, rebus terrenis erant addictæ, sicut earum progenitores.

Ad secundum dicendum, quod incensio illa jecoris piscis apud Tobiam non fugavit Dæmonem vi sua corporea, sed virtute divina, & propter Mysterium, quod significabat; per illam enim figurabatur fervor orationis Tobiæ, & sacræ conjugis ejus, vel mors Christi Domini in cruce charitate consumpti, cujus virtute omnia fugantur, aut ligantur dæmonia, ut docent Augustinus, & alii Patres apud Serrarium q. 3. in cap. 8. Tobiæ.

Ad tertium respondetur, quod spiritus malus, canente David, & pulsante citharam, recedebat virtute divina, vel propter hymnos, & psalmos, quos canebat David, qui erant verba sacra, ad quorum deprecationem virtus divina fugabat Dæmones; vel quod musica illa concurrebat indirecte ad hunc effectum, mitigando tristitiam Regis, & temperando humorem melancholicum, quo mediante Demon illum vexabat, aut excitando animam ejus ad divinorum, & cœlestium contemplationem.

Ad

Ad quartum de alligatione Dæmonum per ignem inferni, dico Dæmones torqueri, detineri, & alligari ab igne corporeo, ut divinæ virtutis, & operationis instrumento: licet enim res corporeę non possint agere in spiritus virtute propria, possunt tamen a Deo assumi, ut instrumenta, & elevari ad contingendum contactu virtutis spirituale subjectum, ut patet in aqua baptismi, quæ elevatur a Deo ad producendam gratiam in anima pueri. De quo fusius infra, cum de pœna Dæmonum.

Potest insuper objici cum Cajetano, ubi supra; Omnes gradus viventium corporeorum concedendi sunt, utpote necessarii ad perfectionem, & pulchritudinem universi: Ergo sicut dantur vegetantia sine sensu, ut in plantis, & sentientia sine motu progressivo, ut in ostreis, intellectivum, sensitivum, & locomotivum simul, ut in homine; sic dari debent intelligentiæ sine sensu, cum solo motu progressivo, quales erunt Angeli præditi corporibus aereis, subindeque tales concedendi sunt.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, licet enim ad perfectionem universi requiratur, ut in eo sint omnes gradus essendi possibiles, qui sunt tantum tres, scilicet esse, vivere, & intelligere, non tamen ut in eo sint omnes modi habẽdi tales gradus, sive omnes species sub istis gradibus cõtentæ, quia illæ sunt in infinitum multiplicabiles: intelligere autem sine sensu, cum solo motu progressivo, non constituit specialem gradum, sed tantũ est quidam modus habendi gradum intellectivum. Addo, quod plures existimant, modum illum habendi gradum intellectivum non esse possibilem, idque colligitur ex S. Thoma infra qu. 70. ar. 3. ubi probat, non posse formam

mam intellectricem uniri corpori propter ſolum motum localem, quia ad illum non eſt neceſſaria unio ſubſtantialis motoris cum mobili, ſed ſufficit contactus moventis cum mobili.

## §. II.

### *Correlativum præcedentis doctrinæ.*

EX dictis colligitur, Angelos non ſolum ex gratia, ſed etiam ex natura ſua incorruptibiles eſſe, nedum corruptione illa ſtricte ſumpta, quæ generationi opponitur, & fit per diſſolutionem compoſiti, ac ſeparationem formæ a materia, ſed etiam corruptione large accepta, quæ deſitionem rei, & tranſitum de eſſe ad non eſſe importat. Ut enim aliquid dicatur hoc modo corruptibile ex natura ſua, non ſufficit, quod poſſit deſinere eſſe per potentiam Dei extrinſecam, quæ poteſt ab illo concurſum conſervativum ſubtrahere, ſed requiritur, quod habeat in ſeipſo aliquod corruptionis principium, ſeu potentiam aliquam ad non eſſe. Unde quamvis Deus abſolute poſſit deſtruere cœlos, & ſeparare formam cœli ab ejus materia; quia tamen carent principio intrinſeco corruptionis ſtricte ſumptæ, ſcilicet primis qualitatibus alterantibus, & materia alias formas appetente, dicuntur ex natura ſua incorruptibiles: Atqui in Angelis nulla datur potentia intrinſeca ad non eſſe: Ergo quamvis Deus abſolute poſſit eos ſuo eſſe privare, illoſque in nihilum redigere, nihilominus dici debent, & re vera ſunt ex natura ſua incorruptibiles, etiam corruptione large accepta. Major patet, Minor probatur. Omnis potentia intrinſeca ad non eſſe provenit a materia:

Digitized by Google

ria: Sed in Angelis nulla eſt materia, ut conſtat ex ſupra dictis: Ergo nec ulla potentia intrinſeca ad non eſſe. Major probatur: nulla potentia, nulluſque appetitus reſpicit per ſe primo non eſſe, ut dicitur 1. Ethic. & probat D. Thomas ſupra quæſt. 19. a. 9. ex eo, quod omnis potentia, & inclinatio naturæ tendit per ſe ad bonum, non eſſe autem ut ſic non habet rationem boni, unde in rebus creatis ſecundario ſolum, & per accidens poteſt dari potentia, aut inclinatio ad non eſſe, inquantum ſcilicet in illis eſt potentia, vel appetitus ad aliud eſſe incompoſſibile cum illo, quod de facto poſſident: ſic potentia ligni v.g. eſt per ſe primo ad eſſe ignis, ſed quoniam eſſe ignis eſt incompoſſibile cum eſſe ligni, ſecundario, & per accidens dicitur potentia ligni reſpicere, & tendere ad non eſſe ligni: Atqui nulla datur potentia in rebus creatis, quæ ſecundario ſit ad non eſſe, præter materiam primam; quia ſicut ſóla materia prima eſt in potentia ad formam ſubſtantialem incompoſſibilem cum ea, quam habet, ita illa ſola eſt in potentia ad recipiendum eſſe incompoſſibile cum eo, quod illi convenit: Ergo omnis potentia ad non eſſe provenit a materia. Unde recte concludit S. Thomas hic ar. 5. *Ipſa immaterialitas Angeli eſt ratio, quare Angelus eſt incorruptibilis ſecundum naturam.*

Objicies primo: multi ex SS. Patribus, præſertim Sophronius, in epiſtola recitata in ſexta Synodo act. 11. & approbata act. 13. docent, Angelos non eſſe ex natura ſua, ſed gratia, immortales. Sed reſpondetur, illos non ſolum ſumere immortale pro natura negante intrinſecum principium mortalitatis, ſed etiam pro natura negante extrinſecã cauſam conſervantem;

rem; quomodo ſolus Deus immortalitatem habere dicitur 1. ad Timoth. 6. unde gratia ab illis non ſumitur pro dono addito naturæ, ſed pro voluntate Dei libere creante, & conſervante naturam, quam largitus eſt Angelis, nullis præcedentibus eorum meritis, aut poſitiva exigentia, cum ad creationem nulla ſupponatur exigentia rei creandæ. Nam, ut docent Patres Africani apud S. Auguſtinum epiſt. 95. dona naturalia, quatenus ex gratuita Dei voluntate tribuuntur, non incongrue gratia appellantur.

Addo, quod Damaſcenus, & alii ex SS. Patribus, dum docent, Angelos non eſſe ex natura ſua immortales, loquuntur de immortalitate perfecta, quæ includit omnimodam immutabilitatem de bono in malum: hanc autem non habent Angeli, niſi per gratiam in bono confirmantem. Unde quamvis ex natura ſua immutabiles, & invariabiles ſint ſecundum eſſe, variis tamen mutationibus ſubjiciuntur, quæ ad ſex genera reduci poſſunt. In primis enim mutabiles ſunt quantum ad ſcientiam, & cognitionem veſpertinam, quam habent extra verbum, quæ variatur in illis, & quotidie creſcere poteſt, novas revelationes a Deo recipiendo. Secundo quantum ad voluntatem: nam ut ait Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 3. *Natura Angeli rationalis, & intellectualis eſt; & liberæ poteſtate, arbitrioque fultæ, vertibilis ſecundum propoſitum, ſive voluntate mutabilis.* Tertio quantum ad operationem, illorum enim intellectio nõ eſt eorum eſſe, aut ſubſtantia, ut infra patebit. Quarto quantum ad locum, nam ut ait idem Damaſcenus: *Cum ſunt in Cælo, in Terra non ſunt; & in Terram a Deo miſſi, non remanent in Cælo.* Ex quo ſequitur quin-

quinta mutatio, quantum ad motum progreſſivum; cum enim non ſint ubique, moventur localiter, & de uno loco in alium tranſeunt, ut infra dicemus. Denique mobiles ſunt a bono in malum, & a gratia ad peccatum, ut infelix malorum Angelorum caſus ſatis oſtendit.

Objicies ſecundo, ſi in Angelis non eſſet potentia intrinſeca ad non eſſe, ſubindeque intrinſecum corruptionis principium, ſequeretur, quod Deus annihilando Angelum violentiam ei inferret, quia faceret contra naturalem ejus inclinationem, qua connaturaliter exigit conſervari in eſſe. Sed negatur ſequela, licet enim in Angelis non ſit potentia naturalis ad non eſſe, eſt tamen in eis potentia obedientialis, qua quælibet creatura ſubditur Deo, ad hoc ut in ea, vel de ea faciat quidquid non implicat contradictionem: unde ſi Deus annihilaret Angelum, nullam violentiam ei inferret: quia licet tunc faceret contra inclinationem particularem, quam Angelus habet ad ſemper durandum, & permanendum in eſſe, non tamen contra inclinationem univerſalem, quam habet, ut pars univerſi ad obediendum Creatori: ſicut nec aquæ fit violentia, dum aſcendit ad replendum vacuum: quia licet hoc ſit contra particularem inclinationem illius, in hoc tamē ſervit univerſali bono naturæ, & conſervationi univerſi, ad quam magis inclinatur, quam ad proprium, & particulare commodum. Unde egregie Cyrillus lib. 8. theſauri c. 2. *Quæ naturis præcipua inſunt, ea reſpectu creatoris nihil ſunt: quare ſicut ignis combuſtivus eſt, ſed non Deo; ſic Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo.* Quibus verbis non ſolum reſponſionem noſtram confirmat, ſed etiam inſinuat, Angelos eſſe ex

na-

natura ſua immortales, & incorruptibiles. Ut enim bona ſit hæc comparatio, oportet, quod quemadmodum naturæ ignis inſita eſt vis combuſtiva; ita & naturæ Angelicæ inſita ſit immortalitas, & ſicut Deus negando concurſum igni ad comburendum, privaret illum aliquo ſibi naturaliter debito; ita ſi denegaret Angelo conſervationem, eum aliquo privaret, quod a natura habere debet, ſive quod ei connaturalitatis titulo debitum eſt.

## CAPUT III.

### *De numero, & diſtinctione Angelorum.*

MAximam, ac prorſus ſtupendam eſſe Angelorum multitudinem, conſtat ex variis Scripturæ teſtimoniis, dicitur enim Daniel. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei.* Et Job. 25. *Nunquid eſt numerus militum ejus?* id eſt talis numerus eſt plane inenarrabilis. Unde Gregorius 17. moral. cap. 9. *In cognitione humanæ rationis ſupernorum ſpirituum numerus non eſt, quia, quanta ſit illa frequentia inviſibilis exercitus, neſcit. Supernorum civium innumerus infinitus, & definitus exprimitur, ut qui Deo eſt numerabilis, eſſe hominibus innumerabilis demonſtretur.* Non eſt tamen credibile, aut veriſimile, quod Liranus, & alii docent, eorum ſcilicet multitudinem eſſe tantam, quod numerum individuorum hujus univerſi excedat. Quis enim credet, eos eſſe plures omnibus maris arenis, & aeris atomis, & arborum foliis, & tritici, ac milii granis, & majorem Angelorum eſſe numerum, quam formicarum, muſcarum, culicum, pulicum, ver-

vermium, & aliorum ſimilium animalium, quorum innumera propemodum eſt multitudo? Probabile tamen eſt, Angelorum multitudinem numerum ſpecierum materialium excedere: Tum quia cuilibet illarum datus eſt Angelus in cuſtodiam, ut docet S. Thomas infra qu. 113. a. 2. Tum etiam, quia ut diſcurrit idem S. Doctor 2. contra Gent. cap. 92. *Ordo univerſi exigere videtur, ut id, quod eſt in rebus nobilius, excedat quantitate, vel numero ignobiliora. Ignobiliora enim videntur eſſe propter nobiliora; unde oportet, quod nobiliora, quaſi propter ſe exiſtentia, multiplicentur, quantum poſſibile eſt, & ideo videmus, quod corpora incorruptibilia, ſcilicet cæleſtia, intantum excedunt corporalia, ſcilicet elementaria, ut hæc quaſi non habeant notabilem quantitatem in comparatione ad illa. Sicut autem cæleſtia corpora digniora ſunt elementaribus, ut incorruptibilia corruptibilibus; ita ſubſtantiæ intellectuales omnibus corporibus, ut immobile, & immateriale mobili, & materiali. Excedunt igitur in numero intellectuales ſubſtantiæ ſeparatæ omnium rerum naturalium multitudinem.* Ubi notat Ferrarienſis, hanc rationem D. Thomæ procedere de exceſſu multitudinis ſubſtantiarum intellectualium ſupra ſpecies, non vero ſupra individua rerum materialium, & corruptibilium, ut aperte declarat idem Sanct. Doctor in eodem capite ratione 4. his verbis: *Non videntur igitur eſſe minoris multitudinis formæ, quæ ſunt extra materiam, quas dicimus ſubſtantias ſeparatas, quam ſint ſpecies materialium rerum.* Et certe ſi percurramus omnium entium gradus, eo plures ſpecies inveniemus, quo gradus, ad quem ſpe-

ſtant, nobilior eſt; ſiquidem plures ſunt ſpecies corporum vegetabilium, puta florum, plantarum, arborum, quam pure inanimatorum; plures iterum ſpecies animalium, quæ ſunt in terra, aere, vel mari, quam vegetabilium: Ergo, ut hæc gradatio ſubſiſtat, debet ſimiliter, & a fortiori, gradus intellectualis, omnium perfectiſſimus, plures continere ſpecies Angelorum, quam gradus eſſendi, vivendi, ſentiendi contineant ſpecies inanimatorum, vegetabilium, & animalium.

Quantum ad diſtinctionem Angelorum Scotus, Suarez, Vaſquez, & alii recentiores exiſtimant inter Angelos creatos multos reperiri ejuſdem ſpeciei. E contra vero D. Thomas, ejuſque Diſcipuli, Ægidius Romanus, Granado, & alii docent omnes Angelos ita differre ſpecie, ut repugnet, eos ſolo numero intra eandem ſpeciem multiplicari; quæ ſententia videtur verior, & principiis Ariſtotelicæ doctrinæ conformior, ut infra patebit. Et quidem, quod omnes Angeli a Deo creati ſpecie inter ſe differant, demonſtrat D. Thomas 2.contra Gent. c. 93. quinque rationibus, inter quas duæ ſunt præcipuæ. Prima eſt: *Ad hoc ſunt plura individua in una ſpecie in rebus corruptibilibus, ut natura ſpeciei, quæ non poteſt perpetuo conſervari in uno individuo, conſervetur in pluribus; unde etiam in corporibus incorruptibilibus non eſt niſi unum individuum in una ſpecie: ſubſtantiæ autem ſeparatæ natura poteſt conſervari in uno individuo, eo quod ſunt incorruptibiles: Non igitur oportet eſſe plura individua in illis ſubſtantiis ejuſdem ſpeciei.* Secunda ſic procedit: *Id, quod eſt ſpeciei in unoquoq; dignius eſt eo, quod eſt individuationis principium, præter rationem ſpeciei exiſtens;*

mul-

*multiplicatio igitur ſpecierum plus addit nobilitatis, & perfectionis univerſo, quam multiplicatio individuorum in una ſpecie: perfectio autem univerſi maxime conſiſtit in ſubſtantiis ſeparatis: magis igitur competit ad perfectionem univerſi, quod ſint plures ſecundum ſpeciem diverſæ, quam quod ſint multæ ſecundum numerum in eadem ſpecie.*

Quod vero repugnet, dari plures Angelos ejuſdem ſpeciei, ſeu illos intra eandem ſpeciem multiplicari, ibidem probat hoc diſcurſu: *Quæcunque ſunt idem ſpecie, differentiæ autem numero, habent materiam; differentiæ enim, quæ ex forma procedit, inducit diverſitatem ſpeciei; quæ autem ex materia, inducit diverſitatem ſecundum numerum: ſubſtantiæ autem ſeparatæ non habent omnino materiam, neque quæ ſit pars earum, neque cui uniantur ut formæ: impoſſibile eſt igitur quod ſint plures unius ſpeciei.*

Verum hoc principium, cui ut fundamento nititur diſcurſus D. Thomæ, & a quo omnino pendet hujus celebris quæſtionis reſolutio, nimirum, *Quæcunque ſunt idem ſpecie, differentia autem numero, habent materiam*, negatur ab Adverſariis, exiſtimantibus non repugnare, adjungi Angelis aliquod principium, quod non ſit materia, per quod fiat diſtinctio, & multiplicatio individualis illorum. Verum tale principium deſumptum eſt ex Ariſtotele 12. Metaphyſicæ cap. 8. textu 49. dicente: *Quæcunque numero ſunt multa, ea materiam habent*, ex quo probat, primum motorem, utpote ſpiritualem, & carentem materia, non poſſe eſſe niſi unum; unde qui hoc principium negant, præcipuum fundamentum deſtruunt, ex quo lumine naturali probari poteſt, non dari niſi unum Deum, & poly-

theismo favent. Sed quidquid sit de hoc; probatur tale principium hac ratione fundamentali: Materia, vel ordo ad illam est id, a quo tanquam a prima radice distinctio numerica sumitur: Ergo quæcunque numero sunt multa, ea materiam habent, vel ad illam ordinem dicunt. Consequentia patet, Antecedens probatur. In primis enim distinctio numerica nequit a forma, ut a prima radice, procedere: Tum quia omnis distinctio proveniens a forma formalis est, & consequenter specifica, & essentialis. Tum etiam, quia ab illo per se non oritur distinctio numerica, quod est indifferens ad hanc, vel illam singularitatem: forma autẽ de se est indifferens ad hanc, vel illam singularitatem, nec magis exigit unam, quam aliam. Tum denique, quia principium individuationis, & distinctionis numericæ debet esse principium incommunicabilitatis, cum individuum sit incommunicabile; forma autem non est principium incommunicabilitatis, cum sit principium gradus specifici, qui est de se communicabilis multis individuis. Secundo, principium individuationis, & distinctionis numericæ non potest esse existentia, vel subsistentia, tum quia hæ supponunt naturam individuam constitutam, cum sint ultimus terminus naturæ: tum etiam quia humanitas Christi, ut individua fuit præsupposita assumptioni, & tamen propria subsistentia orbata fuit, imo & propria existentia, in sententia illorum, qui existimant, existentiam distingui realiter ab essentia. Tertio, distinctio numerica, cum sit intrinseca, & substantialis, non potest ab aliquo extrinseco, & accidentali desumi: Ergo solum materia, vel ordo ad illam est id, a quo,

quo, tanquam a prima radice, distinctio numerica sumitur.

Huic argumento dupliciter occurrunt Adversarii; in primis enim Scotus, & ejus Discipuli respondent, principium distinctionis numericæ in Angelis esse hæcceitatem. Sed hæc responsio est mera difficultatis elusio: nam licet hæcceitas, seu differentia individualis sit in individuo, tamen restat difficultas, quodnam sit principium multiplicationis hæcceitatum, num materia, num forma, num subsistentia, vel existentia, aut aliquod accidens? in aliquo enim debet unitas, & distinctio individualis fundari; unde si nullum ex his possit esse fundamentum distinctionis numericæ, sequitur, illam non nisi a materia, ut a prima radice, posse desumi.

Respondent secundo alii, licet daretur, principium distinctionis numericæ esse materiam, vel ordinem ad illam, ex eo tamen non probari efficaciter, Angelos non posse, de potentia Dei absoluta, intra eandem speciem multiplicari; quia non repugnat adjungi Angelis ab extrinseco aliquod principiũ, quod non sit materia, per quod fiat in illis distinctio, & multiplicatio individualis; posset enim Deus de absoluta potentia addere aliquã proprietatem naturæ Gabrielis, dimanantem a forma, non absolute considerata, sed prout subest actioni Dei supernaturali, cui omnis creatura secundum potentiam obedientialẽ subiecta est, a qua distinctio numerica intra illã speciem oriretur. Quam solutionem, & doctrinam confirmant celebri testimonio D. Thomæ, desumpto ex opusculo 16. ubi reprehendit Averroistas, & *ruditer argumentantes* appellat, eo quod probarent non posse nisi unicum esse in

ſingulis hominibus intellectum, quia facultas illa caret materia . Additque , quod *licet intellectus naturaliter eſſet unus omnium , quia non haberet cauſam multiplicationis , poſſet tamen ſortiri multiplicitatem ex ſupernaturali cauſa , nec eſſet implicatio contradictionis* . Ex quo teſtimonio non ſolum Suarez, & alii recentiores, ſed etiam aliqui ex noſtris Thomiſtis , ut Ferrarienſis, Capreolus, & Bannez, inferunt, ſententiam D. Thomæ fuiſſe , quod poſſunt dari plures Angeli ſolo numero diſtincti, de potentia Dei abſoluta , non autem de potentia ordinaria .

Verum hæc reſponſio, & doctrina, quæ eſt præcipuum fundamentum adverſæ ſententiæ, multipliciter confutari poteſt. In primis enim illa pugnat contra ipſos Adverſarios , qui non ſolum docent, de potentia abſoluta poſſe Angelos multiplicari intra eandem ſpeciem, ſed etiam de facto multos reperiri Angelos ejuſdem ſpeciei. Secundo ex eo impugnari poteſt, quod cum individuatio ſit gradus intrinſecus, & ſubſtantialis, poſtulat etiam principium intrinſecum, & ſubſtantiale: Sed quidquid a Deo communicatur præternaturaliter Angelo, ab extrinſeco advenit, & eſt accidentale, & ſeparabile ab illo: Ergo non poteſt ſubſtantia Angeli diſtingui, aut multiplicari numerice, per aliquid illi præternaturaliter a Deo communicatum . Tertio proprium eſt cauſæ intrinſecæ cauſare per propriam entitatem, & non per aliquid ſuperadditum : unde communiter dicitur, quod in cauſis intrinſecis non datur diſtinctio potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ : ſed principium individuationis , & diſtinctionis numericæ habet rationem cauſæ intrinſecæ, non vero extrinſecæ,

ut

ut evidens eſt : Ergo ſolum per propriam entitatem, & non per aliquid illi adjunctum, diſtinctionem individualem cauſare poteſt.

Quantum ad mentem D. Thomæ, manifeſtum eſt, ipſum ſtare pro noſtra ſententia, ac docere, nec de potentia Dei abſoluta poſſe Angelos multiplicari intra eandem ſpeciem; nam infra qu. 75. ar. 7. ait : *Non poteſt intelligi, quod aliqua forma ſeparata ſit niſi una unius ſpeciei*: quod autem intelligi nequit, repugnat, & non poteſt de potentia Dei abſoluta fieri. Id etiam patet ex qu. unica de ſpirit. creaturis art. 8. ubi ait : *Si Angelus eſt forma ſimplex, abſtracta a materia, impoſſibile eſt etiam fingere, quod ſint plures Angeli unius ſpeciei* : Sed quod eſt impoſſibile, etiam ſecundum fictionem noſtram, repugnat de abſoluta Dei potentia : Igitur manifeſtum eſt, ſententiam D. Thomæ eſſe, nec de potentia abſoluta poſſe Angelos multiplicari intra eandem ſpeciem. Unde in opuſculo citato reprehendit ſolum formam arguendi Averroiſtarum, male, & ruditer inferentium, quod ſi ex natura ſua non poſſit multiplicari intellectus, id etiam repugnet de potentia abſoluta. Hanc eſſe ejus mentem patet ex eo, quod addit ſe id dicere, *ne hæc argumentandi formæ ad alia extendatur ; ſic enim poſſemus concludere, quod Deus non poteſt facere, quod mortui reſurgant, quia id ex natura ſua non habent*. Addo, quod S. Thomas non loquitur ibi de Angelis, ſed de intellectibus humanis, inter quos,& Angelos magnum verſatur diſcrimen; licet enim intellectus humanus ſit immaterialis, quantum ad ſubſtantiam, dicit tamen ordinem ad materiam, ſicut anima rationalis, a qua emanat tanquam proprietas, dicit habitu-

dinem ad corpus: Angelus vero, cum non ſit forma corporis, ſed per ſe ſubſiſtens, & completa, non ſolum caret materia, ſed etiam nullum dicit ordinem ad illam. Unde licet animæ rationales, & intellectus humani poſſint intra eandem ſpeciem multiplicari, non tamen ſubſtantiæ Angelicæ.

Ex hoc ſolutæ manent plures inſtantiæ, quibus Adverſarii infirmare conantur præcipuum noſtræ ſententiæ fundamentum, & probare, diviſionem numericam non ſumi a materia, tanquam a prima radice: nam duæ animæ rationales (inquit) diſtinguuntur numero, & tamen non conſtant materia. Item duo lumina gloriæ, duæ viſiones beatificæ, duo actus intellectus, aut voluntatis Angelicæ circa idem objectum ſimili modo tendentes, duo habitus ſupernaturales fidei, ſpei, aut charitatis numerice differunt, & tamen carent materia. Demum accidentia Euchariſtica a ſubjecto ſeparata ſolo numero diſtinguuntur a pluribus aliis. Sed facile reſpondetur, quod licet hæc non conſtent materia, eam tamen connotant, & reſpiciunt: nam animæ rationales dicunt ordinem ad diverſa corpora, quæ informant, accidentia vero ſpiritualia ad ſubjectum, cui inhærent, quod licet immateriale ſit, gerit tamen vices materiæ, quatenus illa recipit, & ſuſtentat. Accidentia autem Euchariſtica etſi a ſubjecto ſeparata, dicunt habitudinem ad aliquod ſpeciale ſubjectum, a quo divinitus ſeparata ſunt.

Dices, ſi individuatio ſumatur a materia, vel ab ordine ad illam, tanquam a prima radice, ſequitur, non dari individuationem in natura angelica, & Angelos habere unitatem tantum ſpecificam ſine numerica, eo modo, quo Plato ponebat rerum ideas ſepa-

ra-

Digitized by Google

ratas, quod videtur ridiculum, & abſurdum.

Sed negatur ſequela, quando enim dicimus, individuationem ſumi a materia, vel ab ordine ad illam, loquimur de individuatione cum multiplicatione naturæ; illa enim exigit materiam, vel ordinem ad illam, quia requirit principium fundans diviſionem ſubſtantiæ entitativam, ſeu materialem, ſine diviſione formali ſpeciei; non vero de individuatione ſine multiplicatione naturæ, hæc enim nec requirit materiam, nec ordinem ad illam, ut conſtat in Deo, qui habet individuationem, & ſingularitatem, abſque ullæ materia, vel ordine ad illam, & ſine aliquæ capacitate multiplicationis. Idem cum proportione dicendum eſt de natura angelica, in ea enim datur individuatio, ſed unica, & immultiplicata, ac immultiplicabilis, & hæc ſumitur a forma, quatenus irreceptibilis eſt, & incommunicabilis alicui naturæ, quod habet ex eo, quod eſt forma completa, & ſubſiſtens. Aliæ objectiones in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ videri poterunt.

Ex dictis conſtat, quam imprudenter, & inconſiderate ſententia D. Thom. ab aliquibus cenſurata fuerit, eodem ſiquidem fundamento nititur, quo unitatem Dei Philoſophus ſtabilivit. Unde talis cenſura a Stephano Epiſcopo Pariſienſi, qui erat caput univerſitatis, revocata eſt, & liber illam continens proſcriptus eſt, & librorum prohibitorum catalogo inſcriptus.

## CAPUT IV.

### *De aſſumptione corporum ab Angelis.*

CErtum eſt, Angelos poſſe aſſumere corpora, & per ea ſe viſibiles hominibus exhibe-

hiberet; id enim aperte colligitur ex variis ſcripturæ locis, in quibus legitur, Angelos Abrahæ, Loth, Tobiæ, & aliis apparuiſſe. Nec veriſimile eſt, eas omnes apparitiones ſecundum imaginationem contigiſſe, cum ſcriptura ſic introducat eos apparentes, ut communiter ab omnibus viderentur; quæ autem ſola imaginatione, & ſenſuum deluſione fiunt, non ab omnibus communiter videntur, ut obſervat S. Thomas hic qu. 51. ar. 2. Et ſaltem hoc dici non poteſt de Chriſto, cui Matth. 4. apparuiſſe dicitur Diabolus, eumque in pinnaculum templi, ac in excelſum montem aſſumpſiſſe. Non enim decuit, Chriſtum a Diabolo deludi, ut quod ſola imaginatione gereretur, Chriſtus realiter fieri putaret.

Ut autem Angelus dicatur aſſumere corpus, requiritur, ut illud ſibi aliquo modo uniat, non ſicut forma unitur materiæ, cum ſit natura completa, & totalis; neque unione hypoſtatica, cum nulla perſonalitas, præter infinitam, poſſit terminare alienam naturam; ut ſuppono ex tractatu de Incarnatione, ſed ut motor mobili. Hoc tamen non ſufficit ad aſſumptionem, quia hanc præſentiam habent Angeli ad cœlos, quos movent, & ad energumenos, quos torquent, quos tamen non dicuntur aſſumere: ſed requiritur inſuper, quod Angelus corpus aſſumptum ita formet, & moveat, ut per ipſum nobis repræſentet proprietates intelligibiles, vel ſuas, vel ſuperiorum Angelorum, vel ipſius Dei, quando ejus perſonam gerit, ut legatus illius.

Materia vero, ex qua Angeli ordinarie formant corpora, quæ aſſumunt, eſt aer, vel vapor addenſatus, & craſſus, vi motricis virtutis redactus in figuram corporis humani, vel

alte-

alterius animantis, in cujus corpore Angelus apparere vult. Cujus ſignum dat S. Thomas in 1. diſt. 8. qu. 1. art. 3. ex eo, quod multi voluerunt gladio ſecare hujuſmodi corpora, & non potuerunt; quia aer, cum ſit fluxilis, ſciſſus ſtatim cõntinuatur. Sed apparet difficile, qua ratione poſſit corpus ex aere efformatum ad iſtar humani corporis contrectari, & tangi; cum aer nec humanæ carnis mollitiem, nec oſſis duritiem tactui exprimere queat. Verum ad hoc reſpondetur, Angelos in corporibus aſſumptis poſſe hujuſmodi qualitates tactui apparenter exprimere, vel reſiſtendo, & vi ſua motiva attemperando motum corporis tangentis, ne plus, minuſve penetret de corpore aſſumpto, quam ſat fuerit ad mollitiem, vel duritiem humani corporis exprimendam; vel tantum miſcendo, & combinando de reliquis elementis in corpore aſſumpto, quantum ſat fuerit ad exprimendas qualitates, quæ humani corporis temperamentum poſſint apparenter referre. Verumtamen exiſtimo cum Cajetano 2. 2. quæſt. 95. art. 3. eos non tam perfecte imitari poſſe temperamentum corporis humani, quin tactu ipſo diſcerni poſſit corpus fictitium a vero, ſi ſumma cura, & diligentia, ac advertentia intellectus adhibeatur, juxta illud Chriſti ad Diſcipulos Lucæ ultimo: *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet.*

Si autem quæras, qua virtute Angelus poſſit ex aere efformare corpora, eaque aſſumere? Reſpondeo, id poſſe virtute naturali: tum quia ad aerem condenſandum, illumque in figuram hominis, vel alicujus animalis redigendum, opus eſt ſolius virtutis motricis. Tum etiam, quia Dæmones corpora aſſumunt ad ma-

lum finem, ut ex hiſtoriis conſtat: nequit autem Deus extraordinario concurſu ad opus malum concurrere, quia nequit eſſe cauſa particularis, & principalis operis mali. Unde quando S. Thomas hic ar. 2. ad 3. ait, quod *Angeli aſſumunt corpora ex aere, condenſando ipſum virtute divina*, vel per virtutem divinam intelligenda eſt illa, quam Angeli a Deo acceperunt ſimul cum natura, vel hoc interpretari, & intelligi debet de apparitionibus ſupernaturalibus Angelorum, quales fuerunt factæ Abrahæ, Tobiæ, Danieli, & Beatæ Virgini; in his enim virtute divina, & ſupernaturali formata fuiſſe corpora aſſumpta ab Angelis beatis, valde probabile eſt.

Si rurſus inquiras, an Angeli in corporibus aſſumptis vitæ ſenſitivæ opera exercere valeant, puta loqui, mãducare, videre, audire? reſpondeo negative cum S. Thoma hic ar. 3. quia illi in hujuſmodi corporibus non vivunt vita ſenſitiva, nec potentias ſenſitivas habent, unde ſimilitudinarie tantum has operationes exercent in aſſumpto corpore, ut non obſcure ſignificavit Raphael Angelus Tobiæ 6. cum dixit: *Videbar videm vobiſcum manducare, & bibere*, &c. Unde multo minus poteſt Angelus in corpore aſſumpto generare, quia generatio requirit deciſionem propriæ ſubſtantiæ viventis, medio ſemine in matrice fœminæ recepto. Poſſunt tamen Angeli eſſe generationis miniſtri, & generare miniſterialiter. Ut enim notat D. Thomas hic art. 3. ad 6. poteſt Dæmon in corpore aſſumpto fieri ſuccubus ad virum, & ab eo ſemen recipere, & poſtea faciendo ſe incubum ad mulierem, ſemen ſuſceptum utero ejus infundere; ſicque poteſt ex tali ſemine, Dæmonis miniſterio in uterum

fœmi-

fœminæ infuſo, generari fœtus, qui tamen Dæmonis filius dici non debet, ſed illius hominis, a quo eſt ſemen acceptum, ut ibidem ait S. Thomas. Adverte tamen, quod licet Dæmon incubus poſſit prædicto modo humanam prolem generare, non poteſt tamen Dæmon ſuccubus, per ſemen humanum aliunde translatum, prolem in ſe ipſo concipere; quia organizatio humani corporis, & cujuſcunque perfecti animalis requirit determinata inſtrumenta vitæ, a quibus formetur & perficiatur: quæ inſtrumenta nequeunt virtute Dæmonis ſuppleri, cum nequeat ab illo ſuppleri calor ille vitalis, quo virile ſemen intra fœminæ matricem receptum fovetur, prolificat, & in humani corporis figuram efformatur; nam ille neceſſario pendet ab organis, & ſpiritibus vitalibus, qui extra corpus animatum conſervari nequeunt. De quo vide Delrium l. 2. diſquiſitionum magicarum q. 15.

## CAPUT V.

### *De loco Angelorum.*

COnſiderata ſubſtantia Angelorum ſecundum ſe, & in ordine ad corpora, quæ aſſumunt, ſupereſt, ut eam contemplemur in ordine ad locum, & rationem formalem, per quam in loco conſtituuntur, declaremus.

### §. I.

*Angeli ſunt in loco per operationem.*

PRobatur primo ratione, quam inſinuat S. Thomas 3. contra Gent. cap. 68. ubi ſic diſcurrit: *Omne, quod eſt in loco, vel in re quacunque, aliquo modo contingit ipſam: res enim*

Digitized by Google

*corporea eſt in aliquo ſicut in loco ſecundum contactum quantitatis dimenſivæ, res autem incorporea in aliquo eſſe dicitur ſecundum contactum virtutis, cum careat dimenſiva quantitate. Sic igitur ſe habet res incorporea ad hoc, ut ſit in loco per virtutem ſuam, ſicut ſe habet res corporea ad hoc, ut ſit in loco per quantitatem dimenſivam.* Unde ſic arguo: Id eſt Angelo ratio formalis eſſendi in loco, per quod ipſum contingit, ut conſtat de locato corporeo: At per ſolam operationem tranſeuntem Angelus locum contingit: Ergo ſola operatio tranſiens eſt Angelo ratio formalis eſſendi in loco. Major patet, Minor probatur. Duplex eſt contactus, unus proprius, qui exercetur media quantitate; alter improprius, & metaphoricus, qui fit media actione tranſeunte: Atqui nequit Angelus primo modo locum contingere, cum ſit expers quantitatis: Ergo contingere ſolum illum poteſt ſecundo modo, media actione tranſeunte.

Probatur ſecundo: Angelus non eſt in loco per ſuam ſubſtantiam, tanquam per rationem formalem, ut exiſtimant Scotus, Molina, Valentia, & alii: neque per modum ubicationis, ut docet Suarez: neque per aliquam unionem ejus ad corpus, ut contendit Vaſquez: Ergo ſolum per actionem tranſeuntem. Conſequentia patet a ſufficienti enumeratione, nihil enim aliud præter illam poteſt aſſignari, vel rationabiliter excogitari, quod ſit Angelo ratio formalis exiſtẽdi in loco: Antecedens vero ſic oſtenditur. Si Angelus eſſet in loco per aliquod ex tribus aſſignatis, nõ poſſet eſſe modo in majori, modo in minori ſpatio, ſed eſſet neceſſitatus, & coarctatus ad exiſtẽdũ ſemper in loco ſuæ virtuti adæquato: At

hoc

hoc dici nequit, ut constabit ex infra dicendis; Ergo nec illud. Sequela majoris probatur: Substantia Angeli est invariabilis, semperque habet eandem perfectionem substantialem, ubi autem, seu modus præsentiæ, vel unionis ad corpus non potest esse modo major, modo minor, nisi detur aliqua causa fundans talem mutationem, & diversitatem, quæ nulla potest ab Adversariis assignari. Non enim dici potest cum Suarez, quod talis causa sit voluntas Angeli, quia voluntas est solum causa, vel conditio applicativa Angeli ad locum, non vero causa formalis, per quam existit in loco: effectus autem formalis non variatur ex sola variatione conditionis applicantis, ratione formali manente invariata; ut patet in nobis, qui licet libera voluntate nos moveamus, & applicemus ad locum, non possumus tamen in minori, aut majori loco pro nostra voluntate nos collocare, nisi in quantitate dimensiva, quæ est causa formalis, per quam in loco constituimur, fiat per compressionem, vel dilatationem aliqua mutatio. Necessario ergo recurrendum est ad operationem Angeli transeuntem, quæ cum possit pro libito ejus ad majus, vel minus spatium extendi, ille potest modo in majori, modo in minori loco existere. Unde S. Thomas in 1. dist. 37. qu. 3. art. 2. *Locus Angeli potest esse divisibilis, vel indivisibilis, aut magnus, vel parvus, secundum quod operatio ejus immediate ad magnum, vel parvum terminatur.* Addo, quod admodum decet, naturam spiritualem, & independentem a corpore esse etiam independentem a loco, nec illi esse præsentem, nisi quatenus facit, illum pendere a se; unde S. Thomas hic ar. 1. ait, quod *Angelus dicitur*

*citur esse in loco corporeo, non ut contentum, sed ut continens aliquo modo.* Non potest autem ipsum continere formaliter, vel materialiter, ut constat, sed effective solum, agendo scilicet in illum per operationem transeuntem; Ergo talis operatio est ratio formalis, per quam Angelus in loco cōstituitur. Aliam rationem subjiciemus in fine §. sequentis.

## §. II.

### *Solvuntur objectiones.*

OBjicies primo: D. Thomas hic qu. 52. art. 1. sic ait: *Per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum, dicitur Angelus esse in loco corporeo.* Idem docet in 1. dist. 37. qu. 3. art. 1. & alibi sæpe: Ergo censet, Angelum non esse in loco formaliter per ipsam operationem transeuntem, sed per applicationem virtutis in actu primo.

Respondent aliqui cum Cajetano, Angelum esse incomplete in loco per applicationem virtutis, & complete per operationem transeuntem, ejusque præsentiam inchoari per virtutis applicationem, compleri autem per exercitam operationem in loco. Et per hoc facile explicant D. Thomam, qui interdum docet, Angelos esse in loco per applicationem virtutis, interdum per operationem transeuntem; loca enim primi generis explicant de præsentia incompleta, alia vero de præsentia completa.

Respondeo secundo cum Salmaticensibus, D. Thomam per applicationem virtutis ad locum nihil aliud intelligere, quam ipsam actualem operationem, ut constat ex loco citato

ato ex ſententiis, ubi ſic ait: *Tertia opinio ponit, Angelum eſſe in loco, in quantum alicui loco per operationem applicatur. Et ideo hanc opinionem ſequendo, quæ rationabilior videtur, dico, quod Angelus, & quælibet ſubſtantia incorporea non poteſt eſſe in corpore, vel in loco, niſi per operationem, quæ effectum aliquem in eo cauſat.* Ubi verba illa *per operationem applicatur*, manifeſte declarant, S. Doctorem in ſubjecta materia non diſtinguere applicationem virtutis Angelicæ ab ejus operatione. Hæc ſolutio magis infra patebit, oſtendemus enim actionem Angeli tranſeuntem tria munia inadæquata habere, nimirum rationem applicationis ad locum, rationem operationis in loco, ſeu productionis effectus, & rationem ubicationis, ſeu præſentiæ in loco.

Objicies ſecundo: prius eſt, Angelum eſſe in loco, quam in eo operari: Ergo non conſtituitur in loco per operationem. Conſequentia patet, Antecedens probatur primo, quia prius eſt, Angelum eſſe, quam operari: Ergo ſimiliter prius eſt eſſe in loco, quam operari in loco. Secundo, quia approximatio, ſeu applicatio agentis ad paſſum eſt conditio neceſſario prærequiſita ad operandum circa illud, ut docent Philoſophi 7. phyſic.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad primam ejus probationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam. Nam ut ait S. Thomas quodlib. 1. art. 4. ad 1. *Nihil prohibet aliquid eſſe prius ſimpliciter, quod non eſt prius quantum ad hoc, ſicut ſubjectum eſt ſimpliciter prius ſuperficie, ſed non quantum ad hoc, quod eſt colorari; & ſimiliter prius ſimpliciter eſt corpus, quam tactus; tamen ipsum eſt in loco per tactum dimenſivæ quãtitatis; & ſimiliter Angelus*

per

*per contactum virtutis*. Hanc doctrinam egregie illuſtrat, & explicat Cajetanus hic qu. 52. art. 1. ubi ait, quod ſicut in corpore locato tria ſunt, nimirum ſubſtantia, quæ locatur, quantitas, quæ eſt ratio locandi, & ubi, ſeu relatio præſentiæ, quæ ſequitur ad illam tanquam ad proprium fundamentum; ita & in ſubſtantiis ſpiritualibus hæc tria reperiuntur, nempe Angeli ſubſtantia, quæ eſt præſens, & indiſtans a loco, operatio virtualiter tranſiens, quæ eſt contactus virtutis, per quem fit præſens; & relatio, vel denominatio præſentiæ, quæ in eo fundatur. Et hæc tria diverſimode conſiderari poſſunt, & juxta diverſas conſiderationes habere rationem prioris, & poſterioris. Si enim conſiderentur in ordine eſſendi, ſubſtantia tenet primum locum, ſecundum quantitas dimenſiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in ſubſtantiis ſpiritualibus, & tertium relatio, ſeu denominatio præſentiæ. Secus eſt in ordine locandi, nam in tali ordine primum eſt quantitas dimenſiva in rebus corporeis, & contactus virtutis in ſpirtualibus: ſecundum ipſa ſubſtantia rei corporeæ, vel ſpiritualis; tertium relatio, vel denominatio præſentiæ, quæ in tali contactu quantitativo, vel effectivo fundatur.

Ad ſecundam probationem Antecedentis dicendum eſt, quod licet in agentibus corporeis approximatio agentis ad paſſum ſit conditio prærequiſita ad operationem, non tamen in ſpiritualibus, quia corporea agunt per virtutem ſubjectatam in quantitate, atque adeo ab illa dependentem, & a loco, cui commenſurantur, ſecus vero ſpiritualia; unde in iſtis appproximatio eſt conditio duntaxat concomitans operationem, quæ per illam fit; ſicut

Digitized by Google

cut anima noſtra in formando corpus, illi pproximatur, & unitur: vel ſicut licet ad ecipiendam animam requiratur corpus orga- iicum, non tamen prærequiritur, ſed ipſo a- iimæ ingreſſu fit organicum.

Objicies tertio: Non eſt aſſignabile, quid Angeli in cœlo empyreo producant, & Dæ- nones in inferno: Ergo non ſunt in loco per operationem. Confirmatur: ſi operatio eſſet ratio formalis, per quã Angeli in loco conſti- tuerentur, ſequeretur, Angelum nullibi eſſe, quando nullibi operatur, quod videtur abſur- dum; cum enim ſit pars univerſi, ſemper in- tra mundum remanere debet, etiamſi nulla- tenus ad extra operetur.

Ad objectionem reſpondeo, Angelos beatos in Cœlo empyreo lumen, vel ornatum quem- dam producere, aut aliam qualitatem, vel ef- fectum nobis occultum, ſicut & ipſa Angeli, & cœli empyrei natura. Unde S. Thomas in 1. diſt. 37. qu. 3. ar. 1. ait, quod *Angelus eſt in loco, in quantum operatur circa aliquod corpus locatum vel motum, vel lumen, vel aliud hujuſmodi*. Dæmones vero ſunt in inferno per alligationem, & detentionem violen- tam, quam exponemus infra, cum agemus de illorum pœna; licet enim in Angelis ratio exiſtendi in loco connaturali ſit opera- tio, ratio tamen exiſtendi in loco violento eſt paſſio, ſeu paſſiva alligatio, qua ſpiritus illi ita detinentur, & alligantur, ut non per- mittantur alibi operari. Unde Tobiæ 8. dici- tur, quod Aſmodeus Dæmon ab Angelo Ra- phaele religatus eſt in deſerto ſuperiori Ægy- pti, ne ſcilicet ulli rei nocere poſſet actione ſua, & operatione tranſeunte, qua illi ſpiri- tus in ſemaligni, ſunt in alia malefici, quan- tum poſſunt.

Ad

Ad confirmationem reſpondet D Thomas loco proxime citato in reſp. ad 4. his verbis. *Ad quartum dicendum, quod hoc non reputo inconveniens, quod Angelus ſine loco poſſit eſſe, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet; nec eſt inconveniens, ut tunc nullibi, vel in nullo loco eſſe dicatur: ſicut etiam non eſt inconveniens, quod nullo colore coloratus dicatur; ſed hoc tamen non eſt imaginabile, quia imaginatio continuum non tranſcendit.* Idem docet quodlib. 6. art. 3. & qu. 3. de potent. art. 19. ad 2. ubi ſic ait: *Nihil prohibet, Angelos non eſſe in loco, ſi voluerint.* Certe ſi Angeli creati fuiſſent ante mundum, ut exiſtimant plures ex Patribus Græcis, tunc nullibi fuiſſent niſi in Deo, nec Deus niſi in ſeipſo. Ex quo efficax argumentum in favorem noſtræ ſententiæ deſumi poteſt: Ratio enim tribuens Angelo eſſe in loco connaturali, debet eſſe ita elevata, & eminens, ut ratione illius poſſit Angelus, quando voluerit, ſe ab omni loco abſolvere: Sed hoc ſolum poteſt convenire operationi Angeli, non vero ejus ſubſtantiæ; ſubſtantia enim Angeli eſt aliquid omnino neceſſarium, nec poteſt ea ſpoliari, quando voluerit; e contra vero operatio tranſiens libere ei convenit, & poteſt, cum voluerit, eam ſuſpendere, vel ab ea omnino ceſſare: Ergo ratio tribuens Angelo eſſe in loco connaturali, non eſt ſubſtantia Angeli, ſed ſolum ejus operatio virtualiter tranſiens.

Ad pleniorem hujus celebris difficultatis intelligentiam, & aliorum argumentorum ſolutionem, advertendum eſt, quod quando dicimus, Angelos exiſtere in loco per operationẽ tranſeuntem, id intelligimus de operatione

tranſ-

transeunte, quæ exit ab Angelo immediate immediatione suppositi, non vero de ea, quæ procedit ab illo immediate solum immediatione virtutis, id est per virtutem a se diffusam, & derivatam. Unde licet Angelus in tota prima sphæra motum localem efficiat, non tamen toti sphæræ substantialiter præsens est, sed solum parti orientali, cui primo applicat suam virtutem, & in quam agit immediate, non solum immediatione virtutis, sed etiam immediatione suppositi, ut docet D. Thomas hic art. 2.

## §. III.

### *Consectaria præcedentis doctrinæ.*

OMnia, quæ de loco Angelorum docentur a Theologis, præsertim a Discipulis D. Thomæ, sequuntur ex illo principio, quod S. Doctor sæpe repetit, & inculcat, nempe Angelum esse in loco per applicationem suæ virtutis, seu per operationem virtualiter transeuntem. Ex hoc enim sequitur primo, Angelos non esse proprie in loco, sed tantum metaphoricè, tum quia Angelus dicitur esse in loco, quatenus illum tangit: contactus autem, qui fit per operationem, non est verus, & proprius, sed duntaxat metaphoricus. Tum etiam, quia ad hoc, ut aliquid sit in loco proprie, requiritur, quod ab illo circumscribatur, & mensuretur: unde ubi prædicamentale definitur a Gilberto, *circumscriptio corporis a circumscriptione loci proveniens*: Angelus autem non circumscribitur, nec mensuratur a loco, sed potius illum effective continet, & mensurat. Unde ubi Angelicum non est prædicamen-

mentale, ſed metaphoricum; eſt enim ipſamet operatio Angeli, ut habet aliquam analogiam, & ſimilitudinem cum ubi corporeo, conſiſtentem in eo, quod ſicut ubi corporeum, & prædicamentale ponit corpus realiter præſens, & unitum loco, ac limitat ipſum, ad hoc, ut ſit ita præſens uni loco, ut non ſit in alio: ita ſimiliter operatio Angeli in locum ponit ſubſtantiam Angeli præſentem, & unitam tali loco, illamque limitat, ut ita ſit præſens loco adæquato, ut non ſit alibi. Ex his intelliges, operationem angelicam, propter ſuam eminentiam, habere tria officia, ſeu munia inadæquata: primo enim ſibi conjungit, & ſubjicit objectum, ſecundo in ſubjecto effectum aliquem producit, tertio Angelum præſentem, & ubicatum reddit; unde habet rationem applicationis ad locum, rationem operationis in loco, ſeu productionis effectus in illo, & rationem ubicationis, ſeu præſentiæ in loco. Quæ tria munia licet ab eadem operationis angelicæ entitate præſtentur, unum tamen aliud natura præcedit: primo enim illi convenit ratio applicationis, ſecundo ratio operationis, ſeu effectionis, tertio ratio præſentiæ, ſeu ubicationis: ſicut in Tractatu de Trinitate diximus, relationes divinas eminenti quodam modo habere rationem ſubſiſtentiæ, ſeu formæ hypoſtaticæ, rationem originis tam activæ, quam paſſivæ; & rationem relationis, ſeu puri reſpectus ad terminum; ita ut prius ſecundum rationem primum munus illis conveniat, deinde ſecundum, poſtea tertium.

Sequitur ſecundo, quod cum Angelus non ſit in loco niſi per accidens, inquantum ſcilicet corpus aſſumptum, vel corpus, cui per o-

pe-

Digitized by Google

perationem applicatur, in loco eſt, non habet ſitum, diſtantiam, & propinquitatem localem, niſi per accidens, & ratione loci corporei, in quo per operationem virtualiter tranſeuntem exiſtit. Unde ſi Deus mundum corporeum deſtrueret, vel ſi Angeli ante mundi corporei machinam conditi fuiſſent, ut volunt plures ex Patribus Græcis, non eſſent inter ſe propinqui, vel diſtantes poſitive, ſed negative tantum, propinquitate ſaltem, vel diſtantia phyſica; licet inter ſe habere poſſent, vel potuiſſent propinquitatem quandam moralem, & metaphoricam, quia tunc poſſet, vel potuiſſet unus Angelus agere in alium actione morali, eum illuminando, vel illi imperando.

Sequitur tertio, Angelos non eſſe actu in ſpatiis imaginariis, aut ſupra cœlos, cum ibi nullum ſit corpus, quod moveant localiter, vel circa quod actionem aliquam tranſeuntem exerceant; ſed nec etiam dici poſſe, eos ibi eſſe per potentiam: cum enim illi non agant per virtutem creativam, ſed eductivam, nullum poſſunt producere corpus in ſpatiis imaginariis, circa quod poſſint operari. Si tamen Deus ſupra cœlos aliquod corpus crearet, tunc poſſet Angelus per motum localem illuc ſe transferre, ibique tanquam in loco exiſtere; quia tunc poſſet corpus illud movere localiter, aut aliam actionem tranſeuntem circa illud habere.

Sequitur quarto, Angelos non eſſe ubique, ut exiſtimat Durandus; cum enim eorum virtus operativa ſit finita, & limitata, ſicut & eorum natura, certam, & limitatam habent ſuæ activitatis ſphæram, nec poſſunt eodem momento potentiam operativam omnibus locis

Digitized by Google

cis applicare. Unde Damaſcenus lib. 2. fidei: *Dum ſunt in cælo, in terra non ſunt; & in terram a Deo miſſi non remanent in cælo.* Quare cum Tertullianus in Apolog. cap. 32. ait, quod illi *momento ubique ſunt, totus orbis illis locus eſt*, ſolum intendit ſummam illorum velocitatem, & agilitatem declarare; tam prompte enim, & celeriter moventur, ut videantur ubique eſſe, ut patebit ex infra dicendis.

Sequitur quinto, quod etſi Angelus inextenſus ſit, & indiviſibilis, poteſt tamen eſſe in loco extenſo, & diviſibili, quia illi poteſt applicare ſuam virtutem; unde potentia ejus operativa, ejuſque operatio, etſi ſint in ſe formaliter indiviſibiles, ſunt tamen virtualiter extenſæ, & diviſibiles; eo quod inferant, & cauſent immediate paſſionem, & effectum diviſibilem, & extenſum in ſubjecto, circa quod operantur.

Sequitur ſexto, Angelum non neceſſitari, aut coarctari ad exiſtendum in toto loco, ſeu ſpatio ſuæ virtuti operativæ adæquato, ſed poſſe in minori ſe collocare. Licet enim a quantitate perfectionis ſubſtantialis Angeli oriatur tanquam a prima radice, quod poſſit eſſe in tanto loco; ratio tamen proxima, per quam in loco cõſtituitur formaliter, eſt virtus operativa, ut libere applicata, & virtualiter extenſa in ordine ad locum, per operationem tranſeuntem: unde ſicut ſine mutatione perfectionis ſubſtãtialis, aut virtutis operativę, poteſt Angelus operari circa magnam, aut parvã quantitatem intra ſphæram ſuæ actívitatis, ita poteſt nunc in loco ſibi adæquato, nunc in minori ſe conſtituere, eo proportionali modo, quo ſi aliquod corpus haberet in ſua diſpoſitione extẽſionẽ quantitatis in ordine ad locũ,

poſſet

poſſet eam nunc ad majorem, nunc ad minorem locum applicare, intra tamen latitudinem ſui loci adæquati; nam operatio libera Angeli ſe habet proportionaliter ad virtutem operativam, ſicut extenſio in ordine ad locum ad quantitatem dimenſivam.

Sequitur ſeptimo, Angelum poſſe in ſolo puncto ſe collocare, eſto enim, quod Angelus non poſſit ſolum punctum movere, poteſt tamen ſoli puncto impetum, & impulſum imprimere, quo corpus, in quo eſt, moveatur, ficque ſoli puncto ſuam virtutem applicare. Licet enim punctum non poſſit eſſe ſubjectum adæquatum motus localis, bene tamen ſubjectum impetus, & impulſus; ut patet, ſi planum perfectum opponeremus perfecto ſphærico deorſum cadenti, & illud iterum ſurſum repelleremus: ſicut enim planum non tangeret ſphæricum, niſi in puncto, ut docent Philoſophi, ita non inciperet illi imprimere vim impulſivam, niſi per punctum. Si ergo actio corporis in corpus poteſt immediate a puncto incipere, non eſt, cur non poſſit etiam a puncto incipere operatio Angeli, ſubindeque Angelus in puncto ſe collocare. Unde S. Thomas hic art. 2. *Angelus eſt indiviſibile extra genus quantitatis, & ſitus exiſtens, unde non eſt neceſſe, quod determinetur ei unus locus indiviſibilis ſecundum ſitum, ſed vel diviſibilis, vel indiviſibilis.* Nec valet, ſi dicas, quod ſi Angelus poſſet in ſolo puncto ſe collocare, poſſet etiam in alio Angelo tanquam in loco exiſtere, quia utrique competit indiviſibilitas. Ratio enim diſparitatis inter punctum, & Angelum manifeſta eſt, punctum enim cum ſit indiviſibile habens ſitum, & intra genus quantitatis exiſtens, poteſt ab Angelo contactu virtutis tan-

gi, ejuſque impetum, & impulſum immediate recipere, ut jam declaratum eſt; ſecus vero Angelus, cum ſit omnino ſpiritualis, & incorporeus, & cum ſit (ut loquitur S. Doctor loco citato) *indiviſibile extra genus quantitatis, & ſitus exiſtens*: unde cum Angelus ſit in loco per applicationem, & contactum ſuæ virtutis, unus Angelus in puncto, non vero in alio Angelo, tanquam in loco poteſt exiſtere.

Sequitur octavo, non poſſe Angelum eſſe naturaliter in pluribus locis adæquatis, bene tamen ſupernaturaliter. Ratio primæ partis eſt, quia locus adæquatus Angeli exhaurit totam virtutem naturalem, quam habet Angelus ad occupandum ſpatium, ſeu locum. Ergo illum non poteſt naturaliter prætergredi. Alioquin poſſet eſſe in omnibus locis; ſi enim ſemel concedatur, poſſe ipſum adæquatam virtutis ſuæ metam tranſilire in uno, vel duobus, vel tribus locis, nulla erit ratio, cur non poſſit eſſe in aliis omnibus, & ſic non erit neceſſe, quod ſe moveat, & quod tranſeat de loco ad locum, quod repugnat Scripturæ, ut capite ſequenti patebit.

Secunda vero probatur ex eo, quod, cum Angelus ſit in loco per operationem, ſicut poteſt ſupernaturaliter augeri virtus operativa ejus, ita & ille poteſt ultra locum adæquatum ſupernaturaliter ſe extendere, & in aliis locis exiſtere. Per quod differt Angelus a corpore, quod in ſententia Thomiſtarum non poteſt eſſe in pluribus locis circumſcriptive, quia nimirum corpus eſt in loco circumſcriptive, ratione quantitatis, quæ non poteſt eſſe multiplex in uno, & eodem corpore, cum corpus habeat ſuam unitatem numericam ab illa: Angelus vero conſtituitur in loco per applica-

tio-

tionem ſuæ virtutis operativæ, quam Deus augere poteſt, ſubindeque efficere, ut Angelus, qui non poterat operari niſi circa ſpatium unius leucæ v. g. in multo majori operetur. Addo, quod in cauſis formalibus non datur diſtinctio potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ, ſicut in efficientibus; quia nimirum illæ non cauſant niſi communicatione ſuæ entitatis, iſtæ vero cauſant per virtutem vel ſibi propriam, vel ab alio acceptam; unde cum quantitas nequeat naturaliter replere duo loca, nec ſupernaturaliter id poterit; cum locum non occupet niſi in genere cauſæ formalis, & præbendo ſeipſam; poterit tamen Angelus ultra locum ſuum adæquatum extendi, ſi ejus virtus activa augeatur, quam augeri poſſe nemo dubitat.

Sequitur nono, Angelum poſſe eſſe naturaliter in pluribus locis inadæquatis, diſcontinuis, & inter ſe diſtantibus, contentis tamen intra ſphæram ſuæ activitatis, v. g. in quatuor angulis unius aulæ, abſque eo quod exiſtat in medio. Eſt enim in loco per liberam, & non naturalem ſuæ virtutis applicationem, ſubindeque poteſt virtutem ſuam applicare vel toti ſphæræ, vel ſolum illis partibus, quibus voluerit ſe conjungere, relictis intermediis, quia nulla neceſſitate omnibus partibus intra ſphæram activitatis ſuæ contentis alligatur. Nec enim eſt in loco per informationem, ſicut anima eſt in corpore, cujus partes debent eſſe continuæ, quia anima non informat corpus, niſi ſuppoſitis diſpoſitionibus, quarum prima eſt quantitas continua. Nec etiam eſt in loco ad modum quantitatis continuæ, per commenſurationem ad locum, ſed per operationem, quæ non dependet a loco,

ſed illum ſibi ſubjicit. Unde ſicut corpus Chriſti poteſt ſimul, & ſemel poni per verba conſecrationis in pluribus hoſtiis ſeparatis, & interſe diſtantibus, quamvis non exiſtat in medio, imo poteſt deſinere eſſe in partibus intermediis ejuſdem hoſtiæ, ſi illæ corrumpantur, manendo tamen in extremitatibus nondum corruptis; quia ſcilicet non eſt in Euchariſtia commenſurative ad locum, ſed modo quodam perfectiori, & elevatiori: Ita ſimiliter, quia Angelus non exiſtit in loco per commenſurationem ad illum, ſed modo quodam elevatiori, & a legibus loci abſoluto, & independenti; Angelus poterit ſe collocare in pluribus locis partialibus, & inadæquatis, abſque eo, quod exiſtat in medio.

Nec inde ſequitur (ut quidam objiciunt) quod Angelus poterit eſſe in pluribus locis, ut plura ſunt, quod repugnare docet D. Thomas hic art. 2. Nam ſicut locus baculi, cujus una medietas eſt in aqua, & altera in terra, formaliter unus eſſe dicitur, quia quamvis ſuperficies aquæ, & terræ realiter diſtinguantur, conveniunt tamen in ratione unius menſuræ continentis, & menſurantis locatum, quæ in loco ſe habet, ut formale: ita pariter, licet duo, vel plura loca inadæquata Angeli, inter ſe diſtantia, intra ſphæram activitatis ejus contenta, nec entitative, nec continuitate, nec ordine unum ſint; ſunt tamen unus locus formaliter, quia conveniunt in eo, quod in loco Angeli ſe habet, ut formale, nempe in eo, quod eſt ab eadem virtute, & operatione Angeli ſimul tangi, & poſſideri. Nam ut ait S. Doctor articulo citato: *Totum illud, cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur, ut unus locus ejus.* Ex quo

intelliges, Angelum non posse simul esse in pluribus locis inadæquatis, multum inter se distantibus, v. g. in duobus spatiis in cœlo, & in terra designatis, quantumcumque illa parva sint; quia quando distantia inter aliqua loca maxima est, hoc impedit, quo minus hæc loca intra sphæram activitatis Angeli contineantur, subindeque ad illum per modum unius loci comparentur, sed tunc habent rationem plurium.

Sequitur decimo, plures Angelos posse simul esse in eodem loco materiali, non tamen in eodem loco formali. Prima pars patet, nam locus materialis dicitur corpus illud, seu spatium, in quo Angelus operatur: Sed plures Angeli possunt eidem corpori, vel spatio simul se applicare, diversos specie effectus in eo producendo, v. g. si unus Angelus in eadem parte aeris producat motum, & alter lucem, vel aliam qualitatem: Ergo plures Angeli possunt simul in eodem loco materiali existere.

Ratio vero secundæ partis est, quia locus formalis Angelorum non desumitur ex superficie, & distantia a polis mundi, nam hic est tantum locus formalis corporum, sed ex virtute operativa determinata, & applicata per operationem adæquatam, ita ut illud spatium sit formaliter unus locus, ad quem Angelus per suam virtutem operativam, & operationem adæquatam potest se extendere, ut constat ex dictis corollario præcedenti: Atqui plures Angeli non possunt tanquam causæ totales eandem operationem elicere; cum idem effectus non possit procedere a duabus causis totalibus, saltem de via ordinaria, ut omnes fatentur: Ergo plures Angeli nõ possunt simul esse in eodem loco formali adæquato. Cum quo tamen stat, quod si Angeli accommodãtes, & veluti attem-

perantes virtutem, & actionem ſuam, partialiter agere velint, erunt in eodem loco formali partialiter, & inadæquate: quamvis regulariter bonis Angelis id non conveniat, ut colligitur ex D. Thoma hic art. 3. & in 1. diſt. 37. qu. 3. art. 3. quia cum Angeli ſint ſuprema entia univerſi, & agentia perfectiſſima, non operantur regulariter, ut cauſæ partiales, ſed quilibet eorum per modum agentis perfecti, & totalis, vel ſua, vel virtute divina, producit effectus, ad quos deſtinatur, ut ait S. Doctor locis citatis, unde cuilibet orbi cœleſti unicus tantum Angelus aſſiſtit.

## CAPUT VI.

### *De motu locali Angelorum.*

CErtum eſt, Angelos poſſe moveri localiter, ſeu de uno loco tranſire in alium. Id enim non ſolum ex pluribus Scripturæ locis, quibus Angeli dicuntur deſcendere de cælo, & in cœlum aſcendere, aperte colligitur, ſed etiam evidenti ratione demonſtratur. Cum enim Angeli non ſint ubique, ob ſubſtantiæ, & virtutis ſuæ limitationem, & aliunde intellectu, & voluntate præditi ſint, poſſunt cognoſcere, & appetere præſentiam in aliquo loco, vel abſentiam ab illo: fruſtra autem natura talem appetitum eis tribueret, ſi potentiam loco motivam, qua ad illa loca poſſent accedere, vel ab eis recedere, denegaret: Ergo Angeli poſſunt moveri localiter, non ſolum per accidens, ad motum corporis, cui ſunt præſentes localiter, ſicut anima movetur per accidens ad motum corporis, & corpus Chriſti in Euchariſtia ad motum ſpecierum, ſed etiam

Digitized by Google

etiam motu per se: quia operando successive in diversis corporibus immotis, possunt fieri præsentes successive diversis locis. Ex quo intelliges primo, motum localem Angeli, quo per se movetur, consistere in diversis operationibus circa diversa loca, sine quiete intermedia. Cum enim sit in loco per operationem, non movetur loco, nisi quatenus variat operationem circa diversa corpora, eaque sine intermedia quiete successive contingit. Intelliges secundo, motum localem, quo Angelus per se movetur, esse inhæsive in ipso Angelo, secundum id, quod dicit in recto; recipi vero in loco corporeo, secundum id, quod in obliquo importat. Talis enim motus, ut diximus, consistit in diversis operationibus Angeli circa diversa loca: illæ vero operationes, cum sint formaliter immanentes, intrinsece in ipso Angelo recipiuntur; cum autem sint virtualiter transeuntes, inferunt passionem, & effectum corporeum in loco, cui Angelus applicatur, productum. Porro circa hunc motum tres sunt difficultates, & controversiæ breviter hic resolvendæ. Prima est, utrum Angelus motu tam continuo, quam discreto moveri possit? Secunda, an possit moveri motu discreto, non transeundo per medium? Tertia, an motus Angeli, tam continuus, quam discretus, possit fieri in instanti?

## §. I.

### *Resolutio primæ difficultatis.*

DIco primo, Angelus motu continuo, & discreto moveri potest.

Probatur prima pars contra Gregorium, Herveum, & Valleſium: Motus ille localis, *juxta* D. Thomam hic qu. 53. art. 1. dicitur continuus, in quo mobile per partes deſerit terminum a quo, & per partes acquirit terminum ad quem, ſine intermedia quiete: Sed Angelus poteſt per partes deſerere terminum a quo, & per partes acquirere terminum ad quem, abſque quiete intermedia; licet enim ſit indiviſibilis, & inextenſus, poteſt tamen in loco diviſibili; & extenſo ſe collocare, ut capite præcedenti oſtendimus, ſubindeque unam illius partem prius deſerere, & aliam poſtea occupare, ſine intermedia quiete: Ergo poteſt moveri localiter motu continuo.

Dices, ad continuitatem motus non ſolum requiritur diviſibilitas ſpatii, & unitas temporis, ſed etiam diviſibilitas mobilis: Sed Angelus, cum ſit immaterialis, eſt omnino indiviſibilis: Ergo non poteſt moveri motu continuo.

Reſpondeo, quod licet Angelus entitative, & quoad ſubſtantiam, non ſit diviſibilis; ut locatus tamen, extenſus, ac diviſibilis eſt, utpote in ſpatio extenſo, ac diviſibili exiſtens. Sive, ut alii dicunt, quamvis non ſit diviſibilis formaliter, eſt tamen diviſibilis virtualiter, ſeu æquivalenter; quia ratio formalis, per quam locatur, ejus ſcilicet operatio, quatenus eſt virtualiter tranſiens, diviſibilis eſt, utpote inferens, & cauſans effectum diviſibilem, & extenſum in loco corporeo.

Secunda pars, quæ eſt de motu diſcreto, probatur contra Scotum, & Molinam: Motus diſcretus eſt ille, in quo mobile deſerit totum ſimul terminum a quo, & immediate poſt totum ſimul terminum ad quem acquirit:

Sed

Sed hoc poteſt præſtare Angelus: Ergo poteſt moveri motu diſcreto. Minor probatur, cum Angelus non ſit dependens a loco, nec ei commenſuretur, non debet eſſe in illo ſecundum exigentiã ejus, nec ſubinde moveri continuo, & per partes in loco, licet ille ſit continuus, ſed poteſt locum illum ſimul totum deſerere, & alium immediate poſt ſimiliter totum ſimul acquirere; præſertim cum Angelus ſit indiviſibilis, & careat extenſione; anima enim rationalis, eo ipſo quod eſt indiviſibilis, in momento actuat totum corpus diviſibile, & in inſtanti totum ſimul ipſum deſerit; & e contra corpus, quia extenſum, & diviſibile eſt, non poteſt totum aliquem locum ſimul deſerere, ſed neceſſe eſt, quod ultima pars ſui prius egrediatur ab ultima parte loci, in quo eſt, & ingrediatur alium locum, quam prima pars.

Dices, Angelus non movetur motu diſcreto, dum eſt in termino a quo, nam in termino a quo mobile nondum movetur, ſed adhuc quieſcit; neque quando pervenit ad terminum ad quem, quia quando mobile eſt in termino ad quem, jam eſt motum, & non movetur amplius; neque ut eſt partim in termino a quo, & partim in termino ad quem: quia hoc ſolum convenit Angelo, quando movetur motu continuo, ut docet D. Thomas hic art. 1. ad 1. Ergo Angelus nunquam movetur motu diſcreto, ſed tantum continuo.

Reſpondeo, Angelum in neutro termino, præciſe, & abſolute ſumpto, moveri motu diſcreto, ſed in utroque prout unus dicit habitudinem ad alium; ſucceſſio enim, & habitudo unius termini ad alium habet rationem motus diſcreti, ut docet D. Thomas loco citato,

& probat Cajetanus ibidem, ex eo quod motus discretus nihil est aliud, quam numerus diversarum operationum, ratione quarum Angelus est successive in diversis locis: Unde sicut numerum componunt unitates, non quidem absolute consideratæ, sed una in habitudine ad aliam; sic etiam motum discretum componunt operationes diversæ, non absolute sumptæ, sed prout una dicit ordinem ad aliam.

## §. II.

### *Resolutio secundæ difficultatis.*

DIco secundo, Angelum posse moveri motu discreto ad loca distantia, transeundo de uno extremo ad aliud, sine medio. Est contra Scotum, Suarem, Molinam, Valentiam, & alios recentiores, dicētes transitum illum Thomistarum ab uno extremo in aliud, impertransito medio, statim ut menti se se offert, judicari impossibilem. Verum severe in illos animadvertit Vasquez disp. 196. cap. 3. ubi ait, *Recentiores illos de rebus spiritualibus fere in omnibus instar rerum corporalium philosophari; illisque necessarium esse sensibilia relinquere, & altiorem modum spiritualia contemplandi investigare.* Et certe S. Thomas, qui de Angelis angelice scripsit, & quo nemo nec profundius, nec subtilius eorum naturam, motus, ac operationes penetravit, aperte docet nostram conclusionem hic ar. 2. & in 1. di. 37. q. 4. a. 2. & ibidem ad Annibaldum qu. 2. art. 1. ad 4. & quodlib. 1. art. 5. ubi sic discurrit: *Quia corpus est in loco sicut continentum ab eo, ideo oportet, quod in movendo sequatur loci conditionem, ut scilicet per-*

*trans-*

*transeat media prius, quam ad extrema loci perveniat. Sed cum Angelus sit in loco per contactum virtutis, non subditur loco, ut contentus ab eo, sed magis continet locum suum, virtute supereminens in loco, unde non habet necesse, ut sequatur in suo motu conditiones loci, sed voluntati suæ subest, quod applicet se per contactum virtutis huic loco, & illi, & si vult, absque medio.*

Potest insuper probari conclusio duplici ratione, quam locis citatis insinuat S. Doctor.

Prima est: Angelus est in loco per operationem, sive per applicationem liberam suæ virtutis ad locum: Ergo potest moveri motu discreto de uno loco ad alterum extremum, sine transitu per medium. Consequentia probatur, quia sicut ex eo quod Angelus est in loco per applicationem liberam suæ virtutis ad locum, liberum illi est, applicare toti loco sibi adæquato suam virtutem, vel solum parti inadæquatæ: ita propter eandem rationem potest libere applicare eandem virtutem partibus extremis alicujus spatii, non applicando eam, sive non operando in intermediis: in quo casu constat, quod movebitur de extremo ad extremum, sine transitu per medium.

Secunda est: Ideo corpus non potest moveri ab extrema parte alicujus ad aliam partem extremam, sine transitu per medium, quia cum sit in loco per commensurationem ad ipsum, & tanquam illi subditum, ex eo, quod continetur ab illo, debet sequi in suo motu leges ipsius: Atqui Angelus non ita existit in loco, sed ut continens, & superior illo, atq; adeo ab eo independens: Ergo de uno extremo ad aliud potest moveri, non transeundo per medium.

Confirmatur; Ideo corpus Christi potest desinere esse in media parte hostiæ consecratæ (si illa corrumpatur) remanendo in extremis partibus, quia est ibi modo elevato, quamvis supernaturali: Sed Angelus existit in loco, modo essendi elevato, quamvis naturali: Ergo potest existere in partibus extremis alicujus spatii, non existendo in intermediis, subindeque moveri discrete de una ad aliam, non transeundo per medium.

Advertendum tamen est, quod si Angelus se movendo ab uno loco in alium, velit portare aliquod corpus, v. g. lapidem, lignum, vel quid simile, necesse est, quod motus ejus sit continuus, subindeque non potest transire de uno extremo in aliud, impertransito medio, quia res illæ, cum sint corporeæ, & in loco per contactum quantitativum existant, non possunt moveri, nisi moveantur motu continuo, & per commensurationem suarum partium ad partes loci.

Objicies primo: Angelus non potest transire de futuro in præteritum, nisi per præsens: Ergo nec de uno extremo in aliud, nisi per medium: ordo enim inter partes spatii non minus videtur essentialis, quam inter partes temporis.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem: Ratio discriminis est, quia Angelus non potest ratione suæ durationis tangere partes futuras temporis, antequam existant; hoc enim est proprium æternitatis, quæ non solum præsentia, sed etiam futura, & præterita sinu suo vastissimo complectitur, ut in tractatu de scientia Dei declaravimus: partes autem extremas spatii, quia de facto existunt, cum sint per-

permanentes, poteſt Angelus tangere, non tangendo intermedias.

Dices, ordo partibus hujus univerſi præfixus conſiſtit in eo, quod nulla creatura poſſit rem ulteriorem ſine priori contingere; Ergo cum Angelus non poſſit prætermittere, vel invertere ordinem partibus hujus univerſi præfixum, non poterit partes extremas ſpatii tangere, non tangendo intermedias.

Reſpondeo negando Antecedens, nam ut optime ait Cajetanus, ordo ſitualis præfixus a Deo partibus univerſi materialibus conſiſtit in eo, quod ignis ſit ſurſum, terra deorſum, aer, & aqua inter utrumque medient, &c. Unde hunc ordinem non poteſt Angelus invertere, faciendo, quod unum elementum locum alterius occupet, vel quod gravia ſurſum, & levia deorſum tendant. Ille tamen ordo non exigit, quod Angelus prius tangat partes intermedias ſpatii, quam extrema; imo potius, ratione ſuæ immaterialitatis, & ſpiritualitatis, a tali lege, cui creaturæ corporeæ ſubjectæ ſunt, immunis eſt.

Objicies ſecundo: ſi Angelus poſſet moveri de uno extremo in aliud, impertranſito medio, non haberet limitatam ſuæ activitatis ſphæram; poſſet enim ultra illam operari, ſaltem in caſu, quo diſtantia locorum, inter quæ eſſet motus diſcretus Angeli, ſuperaret latitudinem ſphæræ activitatis illius.

Propter hoc argumentum aliqui exiſtimant, Angelum non poſſe moveri de uno extremo in aliud, impertranſito medio, quando extrema non ſunt intra ſphæram ſuæ activitatis. Sed probabilius videtur, illum poſſe moveri, impertranſito medio, ad quamcumque diſtantiam; cum ſit independens a quacum-

cumque commensuratione loci, quantumcumque distantis. Unde ad argumentum negatur sequela Majoris, ut enim Angelus non haberet limitatam suæ activitatis sphæram, deberet manendo in loco, in quo est, & consequenter operando circa illum, simul operari in alio loco, quantumcumque distanti; quod tamen in nostra sententia præstare non potest: dicimus enim; quod quando Angelus movetur motu discreto, necesse est, quod desinat existere in termino a quo, & in eo operari, ut alium locum acquirat, & perveniat ad terminum ad quem.

## §. III.

### *Resolutio tertiæ difficultatis.*

DIco tertio, motum Angelicum, sive continuum, sive discretum, non posse fieri in instanti.

Prima pars probatur ratione à priori: Nullum successivum fieri potest in instanti: Sed motus continuus Angeli successivus est, cum in tali motu Angelus prius applicet suam virtutem uni parti spatii, deinde alteri; priusque se retrahat ab una parte spatii, quam alteram contingat: Ergo motus continuus Angeli non potest fieri in instanti.

Confirmatur: Angelus moru continuo transiens ex uno loco in alium, tangit omnia loca intermedia: Sed non potest Angelus descendens v. g. a cœlo in terram, omnia loca intermedia unico instanti contingere; alias simul contingeret plura loca naturali suę virtuti adæquata, & simul esset in cœlo, & in aere intermedio, quod est impossibile, ut docet Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. Ergo non pot-

poteſt Angelus moveri in inſtanti motu continuo.

Hæ duæ rationes idem probant de motu diſcreto, nam etiam motus diſcretus ſucceſſivus eſt, cum importet duas operationes Angeli ſibi ſuccedentes, unam circa locum, quem derelinquit, & aliam circa locum, quem acquirit: non enim per hoc intelligitur moveri, quod incipiat occupare totum loeum ſequentem, ita ut operatio, per quam eſt in loco, quem derelinquit, ad motum non pertineat: nam ſi Angelus de novo crearetur, dum inciperet eſſe in loco, non diceretur moveri localiter propter hoc ſolum, quia non relinqueret terminum a quo; & generaliter omnis motus proprie ſumptus conſtat duobus terminis poſitivis, per hoc enim differt a ſimplici mutatione, qua ſubjectum tranſit a ſimplici negatione ad formam.

Præterea, ſi Angelus unico inſtanti poſſet duo corpora motu diſcreto contingere, poſſet in unico inſtanti in duplici loco ſibi adæquato exiſtere; ſupponimus enim quodlibet corpus ſucceſſive contactum ab Angelo eſſe locum adæquatum illius.

Objicies primo: Motus localis Angeli conſiſtit in acquiſitione unius loci, & derelictione alterius: Sed Angelus in unico inſtanti poteſt acquirere unum locum, & deſerere alium; Ergo motus localis Angeli poteſt fieri in inſtanti. Major patet, Minor probatur. Quando aliquid in inſtanti acquiritur, aliud ei oppoſitum, & incompoſſibile derelinquitur in eodem inſtanti; nam in eodem inſtanti, quo forma eſt in materia, tollitur ejus privatio; & in eodem inſtanti, quo aer illuminatur, tenebræ expelluntur; Sed terminus ad quem mo-

tus discreti Angeli in instanti acquiritur: Ergo terminus a quo ipsi oppositus in eodem instanti deseritur; subindeque in unico instanti Angelus acquirit unum locum, & deserit alium, quod est moveri localiter.

Respondeo negando Minorem, & ad ejus probationem distinguo Majorem: Quando aliquid acquiritur in instanti, &c. per simplicem mutationem, quæ est a termino a quo privativo, aut negativo, concedo Majorem quando acquiritur per motum proprium, qui est ab uno termino positivo ad alium positivum, nego Antecedens. Nam ad tollendam negationem, aut privationem, sufficit positio formæ; ad tollendum vero contrarium, aut vincendam latitudinem, & distantiam, quæ est inter duos terminos positivos, requiritur tempus. Unde quia generatio, & illuminatio sunt simplices mutationes, eodem momento, quo forma est in materia, tollitur ejus privatio, & eodem instanti, quo aer illuminatur, tenebræ expelluntur. E contra vero, quia motus localis Angeli, sive continuus, sive discretus, est motus proprius, procedens a termino, & loco positivo ad alium terminum, & locum positivum, & non simplex mutatio, repugnat, quod in eodem instanti, quo acquiritur terminus ad quem, deferatur terminus a quo, vel e contra, sed ad hoc requiruntur ad minus duo instantia, non quidem temporis nostri, quæ non possunt sibi immediate succedere, sed temporis Angelici, & discreti, quorum priori mensuranti existentiam Angeli in termino a quo correspondet pars nostri temporis; posteriori vero, quod mensurat acquisitionem termini

nini ad quem, correſpondet inſtans.

Objicies ſecundo: Angelus non movetur ocaliter, dum eſt in termino a quo, cum non nutet locum, quandiu in illo exiſtit: Ergo ſolum quando eſt in termino ad quem: Sed eſt n termino ad quem in inſtanti: Ergo movetur in inſtanti.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Angelus dum eſt in termino a quo, non movetur localiter, complete, & terminative, concedo Antecedens: non movetur localiter, incomplete, & initiative, nego Antecedens. Habet enim Angelus tunc unam ſui motus partem initiativam, & diſpoſitivam ad aliam; ad quod non requiritur, quod in eo inſtanti mutet locum, ſed ſufficit, quod ei competat exiſtentia in termino a quo, cum ordine ad præſentiam in termino ad quem immediate acquirendam. Sicut oratio, quæ eſt quædam quantitas diſcreta, dicitur incipere in prolatione primæ ſyllabæ, ut dicentis ordinem ad aliam immediate ſequentem.

Ex dictis de motu Angelico intelliges miram, & prorſus ſtupendam eſse Angelorum celeritatem, illamque omnium corporum velocitatem incomparabiliter excedere: poteſt enim Angelus motu continuo, intra brevem temporis morulam, longum ſpatium peragrare, & motu diſcreto, in duobus inſtantibus, ab uno loco in alium quantumcumque diſtantem ſe transferre, non tranſeundo per medium, ut ex ſupra dictis conſtat. Unde Scriptura ad hanc velocitatem declarandam, dicit, eos in momento operari: nam Sapient. 18. habetur, quod uno temporis momento Angelus omnia Ægyptiorum primogenita interfecit. Et Cyrillus Alexandrinus in com-

commentariis in Habacuc docet, illum Angeli manibus in puncto temporis in foveam leonum, ubi erat Daniel, delatum fuisse, ut ei prandium afferret, quod sacer textus innuere videtur, dum ait: *Apprehendit eum Angelus Domini in vertice eius, & portavit eum capillo capitis sui, posuitque eum in Babylone super lacum in impetu Spiritus.* Similiter SS. Patres hanc Angelorum celeritatem ita exaggerant, ut dicant, eos esse ubique, & in momento totum orbem peragrare. *Omnis spiritus ales est* ( inquit Tertull. ) *hoc Angeli, & Dæmones igitur momento ubique sunt.* Et Greg. Nazianz. orat. 34. *Loca omnia peragrant, omnibus impigre adsunt, tum ob ministerii promptitudinem, tum ob naturæ levitatem.* Item Chrysol. serm. 52. *Cum tenuis natura carnem nesciat, orbem totum temporis transit in momento.* Demum Dionysius de cœlesti hierarchia cap. ultimo: *Pennatos* ( inquit ) *sanctorum Angelorum pedes Theologia finxit: penna enim declarat sursum ducere valentem celeritatem.*

Si autem quæras, in quo consistat potentia loco motiva Angeli, per quam tam prompte, & celeriter movetur? respondeo, illam non distingui ab intellectu, & voluntate illius, sed esse ipsum intellectum practicum Angeli, quatenus per actum imperii, formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, ad extra operatur. Unde Aristoteles 12. metaph. textu 40. dicit, intelligentias movere cœlos, ut desiderantes, & intelligentes. Et D. Thomas opusc. 11. art. 3. sic ait: *Angeli movent cœlos conceptione sui intellectus efficaci.* Ratio etiam id suadet; cum enim in substantia simplici, & pure intellectuali non possint dari nisi potentiæ pure spirituales, quæ sunt tantum

Digitized by Google

tum duæ, intellectus ſcilicet, & voluntas, quidquid agit vel ad intra, vel ad extra, hoc totum mediantibus illis potentiis, ſubindeque per actum imperii elicitum ab intellectu, ut moto, & applicato a voluntate, operari debet. In hoc tamen differt imperium Angeli ab imperio Dei, quod primum eſt limitatæ, & finitæ virtutis, habetque determinatam ſuæ activitatis ſphæram: divinum vero eſt infinitæ virtutis, & efficaciæ, & ſe extendit non ſolum ad ea, quæ ſunt, ſed etiam ad ea quæ non ſunt, ut ait Apoſtolus ad Roman. 4.

Si rurſus inquiras, quæ ſit menſura eſſe Angeli, & operationum ejus? reſpondebo eſſe Angeli menſurari ævo; non poteſt enim menſurari tempore, quod eſt menſura rerum corruptibilium, nec æternitate, quæ eſt menſura rei omnino immutabilis. Ergo debet menſurari ævo, quod eſt menſura rei, quæ licet ſit invariabilis ſecundum eſſe, admittit tamen variationem ſecundum operationes: Angelus vero, licet ſit immutabilis ſecundum eſſe ſubſtantiale, compatitur tamen ſecum mutabilitatem, quantum ad locum, & quantum ad diverſas cognitiones, & affectiones, quas poteſt exercere, vel non exercere, quando voluerit.

Quantum vero ad operationes Angelorum, aliquæ menſurantur æternitate participata, aliæ ævo, aliæ tempore diſcreto, aliæ demum tempore continuo. Nam viſio beatifica, qua Angeli beati gaudent, menſuratur æternitate participata, ut in Tractatu de viſione beatifica declaravimus. Cognitio naturalis, qua ſe cognoſcunt, & amor, quo naturaliter ſe amant menſurantur ævo: quia licet hujuſmodi operationes in ſe ſint indefectibiles, & incorruptibiles,

les, compatiuntur tamen aliquam mutabilitatem ex parte ſubjecti, in quo ſunt, & aliarum operationum illis adjunctarum. Cognitio vero, & amor, quibus Angeli cognoſcunt, & amant alias res extra ſe, & operationes illorum ad extra, ſeu virtualiter tanſeuntes menſurantur tempore diſcreto, ſi ſint diſcretæ, vel continuo, ſi ſint continuæ. Dicitur autem tempus diſcretum, eo quod ſicut ex multis unitatibus conflatur numerus, qui eſt quantitas diſcreta; ita ex multis actionibus Angelorum ſibi ſuccedentibus, vel potius ex durationibus illarum conſurgit menſura quædam operationum Angeli, quam vocamus tempus diſcretum: tempus quidem, quia eſt duratio habens prius & poſterius, quod proprium eſt temporis; diſcretum vero, quia illæ actiones, ex quibus conſurgit, ſuccedunt ſibi, non continue, ſed diſcrete, ſicut in numero unitates.

## CAPUT VII.

### *De ſpeciebus, quibus Angeli intelligunt.*

EXplicatis his, quæ ad ſubſtantiam Angeli pertinent, conſideratam tam in ordine ad ſe, quam per reſpectum ad alia, exponenda ſunt ea, quæ ſpectant ad ejus cognitionem, quæ ſunt præcipue tria, nempe medium illius, ſeu ſpecies, per quas intelligit, & res objectæ, quæ ab illa attinguntur, & modus, quo illa fit. De primo agemus in hoc capite, de ſecundo, & tertio in ſequentibus.

§. I.

## §. I.

*ngelus alia a ſe intelligit per ſpeciem acci-lentalem, ſeipſum per propriam ſubſtan-tiam, gerentem vices ſpeciei impreſ-ſæ, ſed non expreſſæ.*

)Robatur prima pars: Species intelligibi-lis, qua aliquod objectum cognoſcitur, :bet illud perfecte repræſentare, cum ſit il-us ſimilitudo formalis, ut docent Philoſophi i libris de anima: Sed ſubſtantia Angeli non oteſt alia a ſe perfecte repræſentare: Ergo on poteſt gerere vices ſpeciei intelligibilis n cognitione aliorum a ſe, ſubindeque ad illa :ognoſcenda Angelus indiget ſpecie acciden-ali, & ſuperaddita ejus ſubſtantiæ. Major patet, Minor probatur. Una res non poteſt repræſentare aliam perfecte, niſi vel ratione convenientiæ, & ſimilitudinis cum illa, vel ratione cauſalitatis: Sed Angeli ſubſtantia neutro modo poteſt alia a ſe repræſentare, non enim habet formalem convenientiam, & ſimilitudinem cum tot entibus, a quibus tan-topere diſſimilis eſt; nec eſt illorum cauſa, ut patet, cum multa ex illis ſolum per creatio-nem fieri poſſint: Ergo ſubſtantia Angeli non poteſt alia a ſe perfecte repræſentare; & in hoc differt ab eſſentia Dei, quæ cum res o-mnes creatas, & creabiles ſecundum proprias earum differentias cauſaliter, & eminenter contineat, perfectiſſimo modo illas repræſen-tat: unde ut ait S. Doctor hic qu. 55. art. 2. ad 3. *Deus per eſſentiam ſuam habet propriam cogni-tionem de rebus omnibus, non autem Angelus.*

Secunda pars aſſerens, Angelum cogno-ſcere ſeipſum per ſuam ſubſtantiam tanquam ſpe-

ſpeciem impreſſam, ſic ſuadetur. Ut objectum munus formæ, ſeu ſpeciei intelligibilis præſtet, tres requiruntur, & ſufficiunt conditiones: Prima eſt, quod ſeipſi ſit intelligibile in actu, & idcirco res materiales, quia non ſunt in actu, ſed in potentia tantum intelligibiles, inquantum a materia depurari poſſunt, non poſſunt gerere vices ſpeciei intelligibilis. Secunda, quod ſit proportionatum in immaterialitate cum potentia cognoſcitiva, ita ut ad minus ſit æque immateriale ac ipſa; cum enim debeat ei uniri ut forma intelligibilis, debet ad minus eam æquare in immaterialitate: Tertia, quod ſit illi intime præſens, & unitum: Atqui eſſentia Angeli tres illas habet conditiones: cum enim ſit expers omnis materiæ, eſt intelligibilis in actu, & ejuſdem immaterialitatis cum intellectu angelico: & cum intellectus Angeli ſit proprietas ab ejus ſubſtantia dimanans, illa intime ipſi conjuncta eſt: nam proprietas, & eſſentia maxime unitæ ſunt, & magis quam intellectus, & ſpecies ab extrinſeco adveniens: Ergo ſubſtantia Angeli præſtat munus ſpeciei intelligibilis, ſeu impreſſæ in cognitione ſui.

Quod vero non gerat vices ſpeciei expreſſæ: quæ eſt tertia pars aſſertionis, probatur contra Cajetanum, & Nazarium: Hoc inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam reperitur diſcrimen, quod ſpecies impreſſa eſt forma intelligibilis, at vero ſpecies expreſſa eſt in actu ſecundo intellecta; ita ut eſſe intrinſecum iſtius ſit eſſe intellectum, illius vero ſit eſſe intelligibile, nondum pertingens ad ultimam actualitatem ordinis intelligibilis: Atqui eſſentia Angeli, quamvis de ſe ſit intelligibilis, non eſt tamen tantæ perfectionis, & actualita-

, ut ſit ex ſe forma intellecta in actu ſe-
o: Ergo neceſſaria eſt ſpecies expreſ-
n qua habeat talem actualitatem, quam
non habet, & per quam ſui cognitio-
actualiter terminet. Et certe, ſi An-
; non ſit tantæ perfectionis, & actuali-
, ut ſit ſui intellectio, multo minus
it eſſe ſuum verbum, quod magis diſtat
ſtantia Angeli, quam ejus intellectio,
mediat inter ſpeciem intelligibilem, &
um.

hoc intelliges, latum eſſe diſcrimen in-
ognitionem, qua beati vident eſſe ntiam
,& illam, qua Angeli cognoſcunt ſubſtan-
ſuam: Beati enim non producunt ver-
, quia licet eſſentia divina non denomi-
r intellecta ab æterno a beato, qui non-
erat, tamen ratione ſuæ infinitæ imma-
litatis, & purißimæ actualitatis, in ordi-
im intelligibili, quam entitativo, ſtatim
e intellectus beati lumine gloriæ perfuſus
gerit vices verbi, & viſionem illius bea-
am actualiter, & intrinſece terminat. At
ſubſtantia Angeli, cum non ſit actus pu-
rec in eſſe intelligibili, nec entitativo, ne-
rationem verbi ſibi identificare, ob ean-
proportionaliter rationem, propter quam
it ſibi identificare intellectionem. Un-
. Thomas 4 contra Gent. cap. 11. ait, quod
ngelis *intentio intellecta non eſt eorum ſub-*
*ia, quia non eſt in eis idem intelligere, &*
id eſt, quia ſubſtantia Angeli ab ejus intel-
ione diſtinguitur.

bjicies primo contra primã partem aſſer-
is: Angelus per ſpeciem leonis v. g. perfe-
cognoſcit ipſum leonem, & tamen leo non
inetur formaliter, vel eminẽter in tali ſpe-
utpote cum illa ſit accidẽs, leo vero ſubſtã-

tia-

tia: Ergo licet ſubſtantia Angeli non contineat formaliter eminenter omnia entia naturalia, per illam tamen, tanquam per formam intelligibilem, poterit Angelus ea cognoſcere.

Reſpondeò, quod licet ſpecies intelligibilis, per quam Angelus cognoſcit leonem, non contineat formaliter naturam leonis, in eſſe entitativo, illam tamen continet formaliter in eſſe intentionali, ſeu intelligibili; imo in tali eſſe eſt ipſamet ſubſtantia leonis, ut docent noſtri Thomiſtæ in libris de anima.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem: De ratione ſpeciei intelligibilis eſt, quod inhæreat intellectui, cum non poſſit illi aliter uniri, quam per inhærentiam, quod illi ſubordinetur, cum ſit principium quo intellectionis, & omne principium quo ſubordinetur principio quod; & quod concurrat effective ad intellectionem, cum ex objecto repræſentato per ſpeciem impreſsam, & ex potentia pariatur notitia: Atqui eſſentia Angeli non inhæret ejus intellectui, cum ſit ſubſtantia; nec illi ſubordinatur, cum ab eo non dependeat; nec effective concurrit ad ejus intellectionem, cum nulla ſubſtantia creata ſit immediate operativa: Ergo non gerit vices ſpeciei intelligibilis in cognitione ſui.

Reſpondeo, non eſſe de ratione ſpeciei intelligibilis, quod inhæreat intellectui, ſed hoc ei convenire per accidens, quando ſcilicet habet eſſe accidentale; unde non eſt neceſſe, quod uniatur intellectui per inhærentiam, vel informationem, ſed poteſt ei uniri per aliam unionem altiorem, quæ eſt aliqualis identificatio, & poteſt non incongrue informatio intelligibilis appellari. Similiter non

eſt

de ratione ſpeciei intelligibilis, quod ordinetur intellectui, ſed hoc ei ſolum petit, quando talis ſpeciei eſt accidens. refert, quod illa ſit principium quo llectionis, nam principium quo ſubordi- ur quidem principio quod, quando de- det, & ſuſtentatur ab illo; ſi vero ab non ſuſtentetur, ſed potius ipſum ſuſten-, non ſubordinatur illi, ſed potius illud ſubordinat, unde cum eſſentia Angeli in- ectum ejus ſuſtentet, nullatenus ei in ra- ne ſpeciei ſubordinatur. Ex quo patet onſio ad illud, quod additur de concur- activo ſpeciei intelligibilis, dicendum n eſt, quod licet ſpeciei ut ſic conve- influere active in cognitionem, modus ien influendi non eſt idem, quando eſt ſtantia, ac quando eſt accidens; quia ndo eſt accidens, ſubordinatur poten-, ac proinde immediate influit in actum, potentia: quando vero eſt ſubſtantia, uit ſolum mediate, & radicaliter. Un- ex eo, quod ſubſtantia Angeli gerat vi- ſpeciei intelligibilis in ſui cognitione, ı ſequitur, ſubſtantiam creatam eſſe im- diate operativam, ſed mediate tantum, adicaliter.

Objicies tertio contra tertiam partem aſ- tionis: ſubſtantia Angeli non ſolum eſt elligibilis in actu, ſed etiam eſt actu in- lecta ab intellectu angelico: ille enim nper eſt in actu ſecundo reſpectu cogni- nis ſui, ut infra dicemus; Ergo habet ſuf- entem actualitatem, ut gerat vices non um ſpeciei impreſſæ, ſed etiam expreſſæ, cognitione ſui.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negan- conſequentiam: licet enim ſubſtantia An-

geli sit semper actu intellecta ab Angelo, hoc tamen convenit ei per accidens, & non essentialiter; alias esset suum intelligere, & actus purus in ordine intellectuali, ut supra ostendimus; ut autem haberet rationem verbi, seu speciei expressæ, deberet esse essentialiter intellecta, quia de essentia Verbi est actu intelligi, seu actualem intellectionem terminare.

Ex dictis colligitur primo, unum Angelum non posse cognoscere alios per suam substantiam, tanquam per speciem intelligibilem: species enim est perfecta, & formalis similitudo objecti: Atqui substantia unius Angeli non assimilatur perfecte substantiæ alterius, imo est diversæ naturæ, & speciei ab illa, ut cap. 3. ostensum est: Ergo non est, nec esse potest species repræsentativa illius.

Colligitur secundo, unum Angelum non posse cognoscere alium per substantiam ipsius Angeli cogniti, gerentem vices speciei intelligibilis, tum propter rationem jam assignatam; tum etiam, quia cum sit de ratione speciei intelligibilis, ut uniatur potentiæ intellectivæ, & substantia Angeli cogniti non possit uniri intellectui Angeli cognoscentis, per inhærentiam, vel per informationem, deberet ei uniri per illapsum, quod impossibile est, ut infra ostendemus, cum de illuminatione Angelorum. Hanc rationem tradit D. Thomas 2. contra Gent. cap. 68. ubi sic discurrit: *Intelligibile est intra intellectum, quantum ad id, quo intelligitur. nullæ autem substantiæ illabitur menti, nisi solus Deus, qui est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam; impossibile igitur videtur, quod substantiæ separatæ per essentiam suam intelli-*

ga-

*tur ab alia, & non per ſimilitudinem ejus ipſa.*

Colligitur tertio, Angelum per ſuam ſubıntiam tanquam per ſpeciem Deum cognoere ut auctorem naturæ: Si enim ſubſtantia ngeli habet rationem ſpeciei, & principii ıo reſpectu cognitionis ſui, debet etiam eſſpecies, & forma intelligibilis reſpectu coıitionis eorum, quorum eſt imago, & ſimi:udo; eadem enim ſpecie, qua videtur imao, videtur etiam res repræſentata per eam: tqui ſubſtantia Angeli eſt imago, & ſimiliıdo Dei, juxta illud Ezechiel. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis*: Ergo hoc ipſo, quod habet ıtionem ſpeciei reſpectu cognitionis ſui, deet etiã eſſe ſpecies, vel gerere vices ſpeciei, :ſpectu cognitionis naturalis Dei. Et aliune quia eſſentia Angeli eſt effectus Dei perfetiſſimus, in quo reſplendet virtus ſuæ cauſæ, :per effectus cognoſcitur cauſa, ſubſtantia ngeli concurrit ad cognitionem Dei, non olum per modum ſpeciei, & principii incoıiti, ſed etiam per modum effectus, & prinıipii cogniti. Unde eodem modo, proportioıe ſervata, debemus de eſſentia Angeli reſpeıu cognitionis Dei philoſophari, quo de eſentia divina reſpectu cognitionis creaturaıum: ſicut enim eſſentia divina eſt medium, quo, & in quo Deus, & Beati cognoſcunt :reaturas: ita & ſubſtantia Angeli habet raıionem medii quo, & in quo in ordine ad cognitionem Dei auctoris naturæ.

## §. II.

### *Species, quibus Angeli intelligunt, sunt a Deo infusæ, non a rebus acceptæ.*

PRobatur primo contra Scotum, Gregorium, & paucos alios, ex Scriptura Ezechiel. 28. ubi sub figura principis Tyri dicitur Lucifer *Signaculum similitudinis Dei, plenus sapientia, & perfectus decore, perfectus in viis suis, a die conditionis suæ*. Sed non potuit Lucifer habere plenitudinem sapientiæ, & esse perfectus a die conditionis suæ, nisi tunc habuerit rerum omnium species, quæ sunt perfectiones intellectus angelici, sine quibus non potest esse in eo plenitudo sapientiæ: Ergo ex Scriptura Angelus ab initio suæ conditionis habuit rerum species sibi inditas, non vero illas successu temporis a rebus accepit.

Favent etiam SS. Patres, præsertim Dionysius, & Augustinus: Ille enim cap. 7. de Divin. nomin. dicit, quod *Angeli non congregant divinam cognitionem a rebus divisibilibus, aut sensibilibus*. Iste vero lib. 2. super Genesim ad lit. asserit, res prius esse factas in mentibus Angelorum, quam in propriis naturis: non possunt autem dici factæ in mente Angelorum, nisi in esse intentionali, quod habent in speciebus. Nec valet responsio Gregorii dicentis, Augustinum non loqui de cognitione naturali creaturarum, sed de supernaturali, qua res istius universi cognoscuntur ab Angelo in Verbo per visionem beatificam. Augustinus enim ibi loquitur de ea cognitione, quam habuerunt Angeli, ex quo facti sunt, seu in primo instanti suæ creationis, & quæ fuit communis

nis omnibus Angelis ante lapſum malorũ: Sed Angeli non habuerunt cognitionem ſupernaturalem creaturarum in verbo, a primo inſtanti ſuæ creationis, cum non fuerint in ſuæ creatione beati, ut infra oſtendemus; nec illa fuit communis Angelis bonis, & malis, ut conſtat: Ergo Auguſtinus ibi non loquitur de cognitione ſupernaturali creaturarum in verbo per viſionem beatificam. Nec obſtat, quod illam appellet cognitionem in verbo, ut enim docet D. Thomas infra quæſt. 62. art. 1. ad 3. etiam cognitione naturali cognoſcit Angelus res in verbo, licet imperfecte.

Poteſt inſuper probari aſſertio duplici ratione D. Thomæ hic quæſt. 55. art. 2. Prima ſic poteſt breviter, & clare proponi: Idem ordo conſtituendus eſt (ſervata tamen proportione) inter ſubſtantias ſpirituales, qui ſervatur inter corporeas: Atqui in corporibus cœleſtiæ habent totam ſuam perfectionem ab initio, per formam inamiſſibilem; ſecus vero ſublunaria, quæ ſucceſſive diverſas formas recipiunt, & de una in aliam tranſmutantur: Ergo ſimiliter ſubſtantiæ intellectuales, ut animæ rationales, ſucceſſive recipiunt diverſas formas, ſeu ſpecies intelligibiles; ſuperiores vero, ſcilicet Angeli, a primo inſtanti ſuæ creationis, ſpeciebus, & formis intelligibilibus inſtructi ſunt. Unde in libro de cauſis propoſitione decimæ ſic dicitur: *omnis intelligentia plena eſt formis.*

Confirmatur: Intellectus angelicus, cum ſit medius inter divinum, & humanum, medio modo inter utrumque ſe habere debet, quantum ad ſpecies intelligibiles; unde non debet eſſe tam perfectus, ſicut divinus, qui ad intelligendum nulla alia ſpecie indiget, quam propria ſubſtantia; nec tam imperfectus,

ctus, ſicut humanus, qui eſt de ſe pura potentia, & vocatur tabula raſa, capax ominum ſpecierum; ſed habere debet rerum omnium ſpecies, diſtinctas quidem, ſed congenitas, ſeu inditas, & infuſas a Deo, a primo inſtanti ſuæ creationis.

Secunda ratio D. Thomæ probat, ſpecialiter Angelum non poſſe deſumere ſpecies a rebus corporeis, & ſenſibilibus: ſubſtantia enim pure immaterialis, & quæ omnino a corpore abſoluta eſt, ita ut nunquam ipſi uniatur, nec poſſit uniri tanquam forma, non habet ſpecies a rebus corporalibus: Atqui Angelus ita ſe habet: Ergo non deſumit ſpecies a rebus corporalibus, & ſenſibilibus, ſed eas habet a Deo per infuſionem. Major probatur, tum quia modus operationis propriæ alicujus rei proportionaliter reſpondet modo ſubſtantiæ, & naturæ illius: Ergo operatio ſubſtantiæ omnino a corpore ſeparatæ, & ab illo independentis non poteſt a rebus corporalibus, & ſpeciebus ab illis acceptis dependere. Tum etiam, quia ratio, cur anima noſtra uniatur corpori tanquam forma, eſt, ut ſpecies a rebus corporeis accipiat, quibus mediis poſſit intelligere: Ergo ſubſtantia, quę omnino a corpore abſoluta eſt, & quæ illi non poteſt uniri tanquam forma, non recipit ſpecies a rebus corporeis, & ſenſibilibus.

Nec valet, ſi dicas cum Scoto, hanc rationem probare quidem, Angelum non accipere ſpecies a rebus corporalibus, miniſterio ſenſuum, ſicut eas accipit anima noſtra; non demonſtrare tamen, quod eas non accipiat a rebus ſenſibilibus, & corporalibus, ut ab objectis. Non valet, inquam, hæc reſponſio; nam res inferioris ordinis nequeunt perficere per mo-

modum objecti rem ordinis superioris; quia quod sic perficitur, pendet ab eo, a quo perficitur, cum istud se habeat ut causa formalis respectu illius: Ergo cum Angelus sit superioris ordinis ad res corporales, & sensibiles, nequit ab illis etiam ut ab objectis perfici. Unde S. Thomas 2. contra Gent. cap. 96. *Perfectio naturæ superioris non dependet a natura inferiori: perfectio autem substantiæ separatæ, cum sit intellectualis, est in intelligendo: earum igitur intelligere non dependet a rebus sensibilibus sic, quod ab eis cognitionem accipiant.* Quod si dicas, animam rationalem esse immaterialem, & consequenter superioris ordinis ad corporalia, & sensibilia, nihilominus ab illis suam perfectionem intellectualem accipere: Respondetur, quod quamvis anima rationalis sit substantialiter ordinis superioris, utpote intellectualis, tamen quatenus est forma corporis, pertinet quodammodo ad ordinem sensibilium; imo & ipsa sensibilia, dum animam perficiunt, intrant quodammodo ordinem ipsius, quia non eam perficiunt, nisi prout subsunt lumini intellectus agentis, & prout elucent in phantasmate, quod est supremum infimi ordinis sensibilis, attingens infimum supremi naturæ intellectualis, nempe animam rationalem.

Ex his intelliges, Angelum non posse, etiam supernaturaliter, intelligere per species a rebus corporeis, & materialibus acceptas; quia si aliquid corporeum, & materiale non possit de lege ordinaria actuare, & perficere id, quod est pure spirituale, id etiam non poterit de via extraordinaria, & de potentia absoluta. Ratio est, quia id, quod actuat, & perficit aliud, se habet per modum causę formalis respectu illius,

cum actuare, & perficere sit proprium formæ, sicut actuari, & perfici est proprium materiæ: Sed causa formalis, cum aliter non causet, quam per sui communicationem, nihil potest præstare supernaturaliter, quam id, quod facit naturaliter, ut communiter docent nostri Thomistæ, asserentes, in causis formalibus non esse distinctionem potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ. Ergo si aliquid corporeum, & materiale non possit de lege ordinaria actuare, & perficere id, quod est pure spirituale, id non poterit etiam de via extraordinaria, & de potentia absoluta. v. g. quia albedo non potest de potentia Dei ordinaria perficere Angelum, id etiam non potest de potentia absoluta.

Hanc rationem si penetrasset Auctor Theologiæ mentis, & cordis, eam non despexisset, nec *admodum frigidam* appellasset, nec dixisset, doctrinam illam de causa formali non esse ad rem; quia Angelus (inquit) non acquirit species illas, ut causa formalis, sed efficiens, producendo illas virtute divina: quæ ratio sane frigidissima est, etsi enim Angelus ad earum acquisitionem effective concurreret, illæ tamen perficerent, & actuarent intellectum ejus, subindeque se haberent ad modum causæ formalis respectu illius, sicque aliquid corporeum, & materiale, in genere causæ formalis, perficeret aliquid pure spirituale, quod de absoluta Dei potentia fieri nequit.

Dices, quamvis species desumpta a rebus corporeis sit materialis, potest tamen Deus ipsam depurare ab omnibus conditionibus materialibus, & sic depuratam immittere in intellectum Angeli: Ergo de potentia Dei absoluta potest Angelus intelligere per species a rebus corporeis acceptas.

Sed

Sed nego conſequentiam, intellectus enim Angeli in tali caſu ſpeciem illam non reciperet immediate ab ipſo objecto, ſed a Deo: unde perinde ſe haberet in receptione illius, ac ſi nullo modo eſſet deſumpta a tali objecto, ſed a ſolo Deo producta. Vel ſecundo reſponderi poteſt, talem ſpeciem, etiam ſic depuratam a conditionibus materialibus, adhuc dicere habitudinem, ſive dependentiam ab objecto corporeo, a quo eſſet deſumpta, utpote ſibi eſſentialem, ſicque remanere adhuc corpoream; ſubindeque nec in illo caſu poſſe Angelum illam divinitus recipere; alioquin id, quod eſt corporeum, & materiale, actuaret, & perficeret id, quod eſt pure ſpirituale.

Objicies primo; ſi ſpecies Angelorum eſſent infuſæ a Deo, & non a rebus acceptæ, eſſent ſupernaturales: quod enim a Deo infunditur, & ab illo ſolo fieri poteſt, eſt ſupernaturale.

Reſpondeo negando ſequelam majoris, cum enim ſpecies non infundantur Angelis a Deo, ut auctore ſupernaturali, ſed a Deo, ut operante juxta naturalem capacitatem Angeli; ſicut anima rationalis creatur, & infunditur ab illo, quando materia eſt diſpoſita, non ſunt, nec dici debent ſupernaturales.

Objicies ſecundo, abſtrahere ſpecies a rebus ſenſibilibus eſt aliqua perfectio conveniens animæ rationali: Ergo non debet denegari intellectui angelico, qui perfectior eſt humano

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando conſequentiam: ſicut enim licet intelligere per diſcurſum ſit aliqua perfectio intellectus humani, tamen quia eſt ſolum perfectio ſecundum quid, habens admixtam imperfectionem, intellectui angelico non convenit, ut in-

fra dicemus ; ita pariter, quia habere vim educendi ſpecies ex rebus ſenſibilibus non dicit perfectionem ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, cum ſupponat imperfectionem potentialitatis, & inferioritatis in gradu intellectuali, non debet reperiri in Angelis.

Dices, natura intellectiva, quæ poteſt ſeipſam reducere in actum ex propriis principiis, perfectior eſt ea, quæ id non poteſt: Atqui natura humana, ratione intellectus agentis, poteſt ſeipſam reducere in actum intelligendi, acquirendo ſpecies: Ergo ſi natura angelica id non poſſit, homo erit perfectioris naturæ, quam Angelus. Reſpondeo, majorem non eſſe univerſaliter veram, nam ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 5. art. 7. ad 2. natura illa, quæ bonum nobilius conſequitur, etiamſi id fiat cum exteriori auxilio, perfectior eſt, & nobilior illa, quæ bonum imperfectius conſequitur ex ſeipſa, homo enim eſt nobilior brutis, etſi non poſſit acquirere propriam perfectionem, & beatitudinem, niſi cum auxilio externo Dei.

Quæres primo, an Angelus poſſit recipere ſpecies a rebus ſpiritualibus, puta ab aliis Angelis? Reſpõdeo negative, ut enim unus Angelus produceret ſpecies intelligibiles in intellectu alterius, deberet illabi menti illius: ſed hoc repugnat, ut oſtendemus infra, cũ agemus de illuminatione Angelorum: Ergo & illud. Major probatur, cum hujuſmodi ſpecies, utpote ſpirituales, non poſſent diffundi per medium, deberet Angelus immediate immediatione ſuppoſiti illas producere intra intellectum alterius, ſubindeque intra illum conſtitui præſens, in ratione cauſæ hujuſmodi ſpecierum: Sed hoc eſt illabi intra terminos ipſius: Ergo, ut unus Angelus produceret

ſpe-

ſpecies intelligibiles in intellectu alterius, deberet illabi menti illius.

Quæres ſecundo, utrum ſpecies intelligibiles Angeli poſſint dici, & ſint revera ejus proprietates? Reſpondeo, illas poſſe dici ejus proprietates largo modo, inquantum ſunt formæ illi connaturales, & hoc ex triplici capite. Primo quidem, quia ſunt debitæ Angelo; cum enim ille ſit perfectiſſimus inter creaturas intellectuales, exigit connaturaliter eſſe in actu primo completo ad intelligendum, & ad cognoſcendas cunctas rerum naturas ad ordinem univerſi pertinentes. Secundo, quia Angeli tales ſpecies ſimul cum ſua natura in inſtanti creationis receperunt, juxta quem modum juſtitia originalis, ſi Adam non peccaſſet, fuiſſet connaturalis poſteris, quia illi cum ea nati fuiſſent. Tertio ſpecies intelligibiles dicuntur connaturales Angelo, propter potentiam, & aptitudinem paſſivam naturalem, quam ad illas habet intellectus angelicus, quo pacto receptio lucis dicitur connaturalis diaphano, & motus cœlo. Unde ſi Angelus produceretur ſine ſpeciebus, vel ſi auferrentur ſpecies ei a Deo infuſæ, pateretur aliquam violentiam; quia illud dicitur violentum, quod eſt contra inclinationem principii activi, vel paſſivi, licet enim cauſa ſecunda ad Dei concurſum, & corpus ad animam non habeant inclinationem activam, ſed tantum paſſivam; nihilominus ſi talis concurſus denegaretur cauſæ debite applicatæ, & habenti virtutem completam, & proportionatam ad aliquem effectum producendum, & ſi corpori ultimo organizato anima non infunderetur, pateretur aliquam violentiam.

Non possunt tamen dici, nec revera sunt species intelligibiles Angelorum mentibus inditæ veræ, & strictæ proprietates illorum: proprietates enim strictæ, & rigorosæ debent esse determinatæ ab intrinseco, & non solum ab extrinseco, & invariabiliter ab essentia procedere, seu dimanare: sed species intelligibiles Angelorum mentibus inditæ neutrum habent: natura enim angelica ex se, & ab intrinseco non est determinata ad habendas has species potius, quam alias, sed hoc pendet solum ab extrinseca, & libera Dei voluntate; quare si decrevisset condere aliud universum, constans ex aliis speciebus, & generibus rerum, Angeli non habuissent eas, quas modo habent species, sed omnino diversas; unde D. Thomas hic qu. 56. ar. 2. ad 4. sic ait: *Si Deus instituisset facere plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset*: Ergo species intelligibiles non sunt veræ, & strictæ proprietates naturæ angelicæ, quamvis illi sint connaturales triplici titulo jam explicato.

Nec valet, si dicas, naturam Angeli esse determinatam ad habendas species rerum naturalium, suppositio, quod illæ existant, & hoc sufficere, ut dicantur veræ, & strictæ proprietates illius. Materia enim sublunaris, hoc ipso quod est a Deo creata, habet naturalem determinationem ad habendam aliquam formam; nihilominus hoc non sufficit, ad hoc ut talis forma vere ab ea dimanet per modum proprietatis: Ergo quamvis natura angelica habeat prædictam determinationem ad species, illa tamen non sufficit, ut sint veræ, & rigorosæ ejus proprietates. Maxime quia intellectus Angeli est determinatus

ad

ad habendas ſpecies rerum naturalium, ſuppoſito, quod exiſtant, ex eo quod eſt ex ſe pura potentia; quæ naturalirer exigit actuari ab intelligibili in actu; unde comparatur ad ſpecies per modum tantum principii paſſivi, & potentialis, non autem ullo modo per modum principii activi, quod tamen requiritur ad paſſionum reſultantiam, ut docetur in Philoſophia.

Alia ratio in favorem noſtræ ſententiæ ex dictis §. præcedenti deſumi poteſt: Angelus enim, ut ibi oſtendimus, non cognoſcit per ſuam ſubſtantiam alia a ſe: Sed hoc erit falſum, ſi ſpecies ejus intelligibiles ſint veræ, & rigoroſæ illius proprietates: Ergo, &c. Minor probatur: qui comprehendit aliquam eſſentiam, in ea cognoſcit omnes ejus proprietates, ſubindeque ſi ſpecies intelligibiles Angeli ſint veræ, & rigoroſæ ejus proprietates, Angelus comprehendendo ſuam eſſentiam, illas omnes clare, & diſtincte cognoſceret: Sed repugnat cognoſci ex vi cognitionis eſſentiæ tales ſpecies, & non cognoſci objecta per illas repræſentata, cum ſpecies intelligibiles ſumant ſpeciem, & diſtinctionem ex objectis, quæ repræſentant: Ergo ſi ſpecies intelligibiles Angeli ſint veræ, & rigoroſæ illius proprietates, falſum erit, quod Angelus non cognoſcat alia a ſe per ſuam ſubſtantiam.

Nec valet reſponſio cujuſdam recentioris Thomiſtæ dicentis, comprehenſa eſſentia non debere cognoſci proprietates reſpectivas, & dicentes ordinem ad aliquid extrinſecum, quales ſunt ſpecies intelligibiles; ſed duntaxat proprietates abſolutas, & independentes a quocumque extrinſeco. Si enim vera eſſet hæc reſponſio, ſequeretur, Angelum poſſe com-

comprehendere animam rationalem, non cognitis ejus potentiis, intellectu ſcilicet, & voluntate; quia licet dimanent ab anima tanquam ejus proprietates naturales, nihilominus dicunt ordinem ad aliquid extrinſecũ, a quo ſpecificantur. Item poſſet cognoſci, imo & comprehendi eſſentiã divina, non cognitis relationibus, & attributis, ſaltem omnibus; quia relationes ſunt puri reſpectus ad terminum; & inter attributa plura ſunt, quæ reſpiciunt creaturas, & quæ dicunt ordinem ad aliquid extrinſecum, ut omnipotentia, providentia, juſtitia, & miſericordia; quæ omnia prorſus falſa ſunt, & a communi Theologorum ſenſu penitus aliena.

Nec majoris eſt ponderis, quod idem Auctor ſubjungit, nimirum Angelos comprehendere propoſitiones de futuro contingenti, & tamen non cognoſcere, an ſint veræ, vel falſæ, quia veritas, & falſitas ſunt proprietates reſpectivæ talium propoſitionum. Nam veritas vel falſitas propoſitionum de futuro contingenti, cum ſit libera, vel contingens, pendet a decreto libero Dei, tanquam a prima radice, & cauſa totius futuritionis, & contingentiæ rerum; unde talis veritas non poteſt certo cognoſci, niſi tale decretum per divinam revelationem innoteſcat: objecta vero naturalia, ſeu creaturæ hujus univerſi, naturaliter, & neceſſario, ſubindeque independenter a decreto Dei, ejuſque revelatione, repræſentantur per ſpecies intelligibiles Angelorum mentibus inditas; & per conſequens repugnat, illas ab Angelo comprehendi, niſi ex vi talis comprehenſionis creaturæ hujus univerſi per illas repræſentatæ cognoſcantur.

Argumenta, quæ fieri ſolent contra noſtram ſen-

ſententiam, ſoluta manent ex dictis, excepto uno, quod ſic poteſt breviter proponi: Accidentia, quæ producuntur per eandem actionem, qua producitur ſubſtantia, ſunt proprietates illius: Sed ſpecies intelligibiles Angelorum fuerunt productæ per eandem actionem, qua producta fuit illorum ſubſtantia, ſcilicet per creationem; non enim potuerunt educi ex illa, quia eductio præſupponit ſubjectum, hæ vero ſpecies inceperunt cum ipſa ſubſtantia Angeli: Ergo ſunt proprietates naturæ angelicæ.

Reſpondeo primo, Majorem non eſſe univerſaliter veram, non tantum enim proprietates, ſed etiam quæcumque accidentia alicui connaturaliter debita, ſive ſint proprietates, ſive non, in inſtanti generationis per eandem actionem, per quam fit ſubjectum, producuntur.

Reſpondeo ſecundo, data Majore, negando Minorem, hujuſmodi enim ſpecies per actionem eductivam productæ ſunt. Ad probationem in contrarium dicendum eſt, ad eductionem non requiri neceſſario, quod ſubjectum ſupponatur prius tempore productum, & forma educenda privatum, ſed ſufficere, quod præcedat formam prioritate naturæ, & producatur per actionem diſtinctam ab ea, qua forma producitur; unde eductio non debet fieri ſemper cum actuali tranſmutatione ſubjecti, ſed ſufficit, quod de ſe ſit tranſmutativa illius, ut conſtat in gratia collata Adamo, & Angelis in inſtanti creationis; illa enim, juxta communem ſententiam, non fuit creata, ſed de potentia obedientiali illorum educta; quia licet ſubjectum non præceſſerit in aliquo inſtanti privatum hujuſmodi forma; (*Deus enim*, ut ait Auguſtinus, *erat in Angelis*

*gelis ſimul condens naturam, & largiens gratiam* ) fuit tamen per diſtinctam actionem productum; unde licet ibi non fuerit actualis ſubjecti tranſmutatio, illa tamen actio ex ſe erat tranſmutativa illius, utpote productiva formæ, quæ non erat cum eo neceſsario connexa, & quæ proinde poterat illud prius tempore productum ſupponere. Idem cum proportione dicendum eſt in præſenti.

## §. III.

*Species intelbectus angelici ſunt univerſales in repræſentando, & eo univerſaliores, quo Angeli ſunt ſuperiores.*

PRima pars probatur: Species intellectus angelici non ſunt deſumptæ a rebus, ſed a Deo infuſæ, & immediate a divina eſsentia derivatæ, & exemplatæ, ut §. præcedenti oſtendimus: Ergo ſunt univerſales in repræſentando. Conſequentia probatur, licet enim ſpecies ab objecto cauſatæ illam ſolum quidditatem, & naturam, a qua cauſatæ ſunt, repræſentent, quia ex ipſo objecto, a quo cauſantur, determinationem, & limitationem habent; illæ tamen, quæ a Deo infunduntur, & quæ immediate exemplatæ, & derivatæ ſunt a divina eſsentia, poſsunt plures naturas repræſentare, ſicut ipſa divina eſsentia, ut eſt ſpecies, & exemplar rerum, omnes naturas creatas, & creabiles clare, & diſtincte repræſentat.

Confirmatur: quæ ſunt diſperſa in inferioribus, adunantur in ſuperioribus, unde objecta omnia, quæ per ſingulas ſpecies ſingulis sẽbus externis diſtincte repræſentantur, ſenſui com-

communi exhibentur per unicam ſpeciem; & omnia, quæ a ſenſibus tam internis, quam externis percipiuntur ſub diſtinctis realiter ſpecificativis, attinguntur ab intellectu ſub unica ratione formali: Ergo cum ſpecies angelicæ ſint ſuperiores ad noſtras, habebunt virtutem repræſentandi plura, quæ non repræſentantur niſi per plures ſpecies inferiores, ſubindeque erunt univerſales in repræſentando.

Secunda vero pars, quæ aſſerit, Angelos quo ſunt ſuperiores, eo per ſpecies univerſaliores intelligere, probatur triplici ratione D. Thomæ. Prima, quam habet hic artic. 3. ſic poteſt proponi: Quo Angelus eſt ſimilior Deo in ordine intellectuali, eo per ſpecies univerſaliores debet intelligere: Sed eo eſt ſimilior Deo, quo eſt ſuperior in eſſentia: Ergo quo ſuperior eſt aliis in eſſentia, eo per ſpecies univerſaliores debet intelligere. Minor conſtat, Major probatur. Quo Angelus eſt ſimilior Deo in ordine intellectuali, eo magis divinas perfectiones ad talem ordinem pertinentes participat: Sed perfecte intelligere plura per unam ſpeciem univerſalem eſt perfectio divina, ſpectans ad ordinem intellectualem: Ergo quo Angelus eſt ſimilior Deo in gradu intellectuali, eo magis ejuſmodi perfectionem participat, ſubindeque per ſpeciem plura diſtincte repræſentantem, atque adeo univerſaliorem intelligit.

Neque valet, ſi dicas, perfectionem illam intelligendi per unam ſpeciem univerſaliſſimam non eſſe participabilem a creatura, ſicut nec rationem entis per eſſentiam: licet enim (ut recte obſervavit Cajetanus) talis perfectio non poſſit participari a creatura per ac-

ceſ-

ceſſum ad illam, ſicut poſſunt participari potentia, ſapientia, amor, miſericordia, ac ſimilia attributa; poteſt tamen participari per receſſum ab oppoſito; ſicut ratio entis per eſſentiam participatur per receſſum a nihilo: Ergo quo Angelus fuerit perfectior in intelligendo, eo Deo ſimilior eſt, per receſſum ab oppoſito, nempe ab intelligendo per plures, & minus univerſales ſpecies, ſubindeque intelligit per ſpecies pauciores, & univerſaliores in repræſentando.

Secunda ratio affinis præcedenti habetur 2. contra Gent. cap. 98. & ſic poteſt formari: Intellectus angelicus eſt medius inter intellectum divinum, & humanum, unde cum medium debeat aliquid participare de utroque extremo, Angelus habet aliquid de puritate, & actualitate intellectus divini, & aliquid de potentialitate, & compoſitione intellectus humani, & per conſequens non intelligit omnia per unicam ſpeciem, ſicut Deus, nec per ſpecies ita particulares, ſicut anima noſtra, ſed per ſpecies magis, vel minus univerſales, juxta majorem, vel minorem ejus acceſſum ad Deum, & majorem, vel minorem receſsum ab anima noſtra.

Tertia ratio deſumpta ex quæſt. 8. de verit. art. 10. ſic proponitur: Quo Angelus eſt perfectior in natura, eo eſt immaterialior, ſubindeque ſpecies exigit magis immateriales: Sed ſpecies intelligibiles eo ſunt univerſaliores in repræſentando, quo ſunt magis immateriales: Ergo quo Angelus eſt ſuperior in natura, eo exigit ſpecies univerſaliores in repræſentando. Major patet; Minor vero probatur, tum quia proprium eſt materiæ contrahere, limitare, & individuare, ſubindeque quo aliquid magis abſtrahit a materia, ec

erit

orit universalius. Tum etiam inductione, nam (ut supra dicebamus) sensus internus, quia est magis immaterialis, quam externus, cognoscit per species magis universales, & intellectus adhuc per vniversaliores, quia est magis immaterialis, quam sensus internus; Demum quia Deus est actus purus, & in supremo gradu immaterialitatis, per unicam speciem universalissimam, nimirum essentiam suam, se, & alia omnia intelligit.

Hæ rationes probant, non solum Angelos superioris ordinis, vel hierarchiæ intelligere per species universaliores, ut Ferrariensis existimat, sed etiam Angelos in gradu specifico, & natura perfectiores, cum magis ad divinam similitudinem accedant, & de immaterialitate Dei magis participent, quam alii in gradu specifico, & natura minus perfecti, quamvis sint ejusdem ordinis, vel hierarchiæ.

Objicies primo contra primam partem assertionis: species intelligibilis desumit suam unitatem specificam ab objecto, quod repræsentat: Ergo repugnat, quod una species anglica repræsentet plures naturas specie diversas, secundum proprias earum differentias, & per consequens, quod sit universalis in repræsentando.

Respondent aliqui, quod licet species intelligibiles, quæ sunt a rebus acceptæ, suam unitatem specificam ab objectis desumant, illæ tamen, quæ sunt a Deo infusæ, & ab essentia divina exemplatæ, & derivatæ, quales sunt species angelicæ, non accipiunt suam unitatem specificam ob objectis, sed potius e contra objecti unitas ab unitate speciei dependet, sicut sigillum non sumit unitatem specificam a sigillato, sed potius sigillatum a sigillo, licet res valde diversas exprimat, ac repræsentet. Hæc so-

ſolutio probabilitate non caret, nihilominus reſpondeo ſecundo, quod ſicut unitas ſpecifica ſcientiarum non deſumitur ab objecto materialiter,& in eſſe rei ſpectato,ſed conſiderato in eſſe ſcibilis, & in ratione objecti,ut explicari ſolet in Metaphyſica: ita ſimiliter ſpecies intelligibiles Angelorum deſumunt unitatem ſpecificam a naturis,quas repræſentant, ut ſunt unum in ratione objecti, & prout ſubſtant uni rationi ſub qua, quæ conſtituit objectum in ratione objecti, & eſt una ſpecie atoma. Si autem quæras, quæ ſit talis ratio ſub qua conſtituens diverſas naturas per ſpeciem angelicam repræſentatas, unum formaliter, & in ratione objecti? reſpondeo, illam eſſe quandam habitudinem, quam illæ naturæ formaliter, ut ſunt objectum unius ſpeciei angelicæ, important: ita ut una ſpecies Angeli ſit, v. g. repræſentativa immediate omnium lapidum, vel herbarum, ut conducunt ad medicinalem virtutem, vel ut pertinent ad climata hujus regionis; alia ſit ſimilitudo avium, quatenus tali regioni deſerviunt, aut tali fini, vel ſecundum quod deſerviunt homini, vel quatenus pertinent ad ornatum integri elementi, v. g. aeris, vel terræ, & ſic de aliis.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis:Si quo Angelus eſt natura ſuperior, eo debet per univerſaliores ſpecies intelligere,cum multitudo Angelorum excedat ſpecies omnium rerum materialium, quæ poſſint per intelligibiles ſpecies repræſentari, ut cap. 3. oſtendimus,multo citius quam deveniamus ad ſupremum Angelum, aſſignandus erit aliquis, qui omnes res materiales intelligat per unicam ſpeciem. Similiter deſcendendo a ſuperioribus per inferiores ad infimos, ſi primus

omnia

omnia per unicam ſpeciem intelligit, a primo proximus per duas, tandem aliquis occurret, qui non erit ultimus, qui plures habebit ſpecies in intellectu, quam ſint ſpecies in rebus; quia, ut loco citato docuimus cum S. Thoma, plures ſunt Angeli, quam ſpecies rerum materialium in univerſo. Addo, quod Deus poteſt creare Angelum primo perfectiorem, ſubindeque qui intelligat omnia per pauciores ſpecies; unde ſi primus Angelus cognoſcat omnia per unicam ſpeciem ejus ſubſtantiæ ſuperadditam, Angelus perfectior de novo creatus omnia intelliget per ſuam ſubſtantiam gerentem vices ſpeciei; quod tamen admittendum non eſt, cum hoc ſit proprium Deo omnia per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem intelligere.

Reſpondeo, quod licet quo Angeli ſunt ſuperiores in natura, eo debeant per pauciores, & univerſaliores ſpecies intelligere, nunquam tamen aſcendendo de inferioribus ad ſuperiores, antequam deveniatur ad ſupremum, pervenietur ad aliquem ſupremo inferiorem, qui unica ſpecie omnia inferiora cognoſcat; nec ſimiliter deſcendendo a ſuperioribus per inferiores ad infimos, aliquis occurret, qui non erit ultimus, qui plures habebit ſpecies in intellectu, quam ſint ſpecies in rebus: quia nimirum univerſalitas ſpecierum angelicarum non ſumitur ex ſola repræſentatione plurium naturarum, ſed etiam ex repræſentatione plurium rationum intelligibilium, ut docet D. Thomas qu. 8. de vetit. art. 10. ad 2. ubi ſic ait: *Si ſuperior Angelus per unam ſpeciem animalis omnes ſpecies animalis cognoſcat, inferior autem non niſi per multas ſpecies, præter hoc ſuperior Angelus plures rationes intelligibiles ex eiſdem*

*rebus*

*rebus cognoscit*. Ubi per rationes intelligibiles non possunt intelligi plures proprietates ejusdem naturæ; nam eadem species intelligibilis repræsentat quidditatem specificam, & simul ejus proprietates: Nec plures modi accidentales, quia si illi pertinent ad ordinem providentiæ naturalis, repræsentantur per species, quæ repræsentant quidditates, aut singularia, quibus accidunt; si autem spectant ad ordinem gratiæ, & providentię supernaturalis, non cadunt sub cognitione naturali Angelorum, sed cognoscuntur per scientiam infusam, & revelationes extra verbum. Demum per plures rationes intelligibiles non possunt significari, ut aliqui interpretantur, plura individua ex possibilibus; Angelus enim non habet naturalem inclinationem ad cognoscẽdas res mere possibiles, cum illę nõ sint partes universi, ut constabit ex infra dicendis. Unde per rationes illas intelligibiles debent intelligi respectus, quos res creatę habent inter se, & ad causas superiores, & latentiores, qui respectus in infinitum excrescere possunt in rebus creatis, quatenus in eis, ex eis, & per eas plura, & plura in infinitum fieri possunt, ideoque ascendendo nunquam pervenietur ad aliquem Angelum supremo inferiorem, qui unica specie illos omnes attingat; nec descendendo occurret aliquis ante ultimum, qui plures habeat species in intellectu, quam sint in rebus creatis habitudines, & respectus ad alias res creatas, & ad causas superiores.

Dices, quilibet Angelus comprehendit omnia, quæ sunt in universo: Ergo videt omnes respectus, quos res creatæ dicunt ad invicem, & ad causas superiores. Sed nego consequentiam; licet enim quilibet Angelus comprehendat

dat

dat omnia, quæ ſunt in univerſo, quoad rationes abſolutas, non tamen quoad reſpectivas. Unde ſicut faber lignarius cognoſcit quidem comprehenſive omnia accidentia abſoluta, quæ ſunt in ligno, puta longitudinem, latitudinem, fortitudinem, colorem, & ſimilia, ſed non omnes reſpectivas, puta non videt eas, quas attingit ſculptor in ordine ad diverſas figuras, nec ſculptor eas, quas attingit navificator; nec iſte eas, quæ poſſunt aliis artibus deſervire: ita in Angelis inferiores non cognoſcunt latentes illas rationes cauſarum, quæ percipiuntur a ſuperioribus; vel ſi eas cognoſcunt, per plures ſpecies eas attingunt, & ſic ſemper ſubſiſtit major univerſalitas ſpecierum in ſuperioribus Angelis: quia dum inferior in una ſpecie duas habitudines exprimit, ſuperior tres repræſentat, & ſic aſcendendo ad ſupremos.

Ad illud, quod in objectione additur, reſpondet Cajetanus hic ar. 3. quod, creato ſuperiori Angelo, neceſſario omnibus inferioribus Angelis ſupperadderetur nova ſpecies, qua diſtincte poſſent illum cognoſcere; & ſic in illo, qui erat ſupremus, erunt duæ ſpecies, ſuppoſito, quod antea per unam tantum intelligeret; in iſto vero noviter facto erit unica ſpecies, per quam omnia cognoſcet. Et ſic eodem modo dicendum eſt, ſi procedatur in infinitum; ſemper enim ſuperior habebit pauciores ſpecies, non per minorationem in ſupremo, ſed per additionem, ſeu multiplicationem in inferioribus.

## CAPUT III.

### *De objecto cognitionis Angelicæ.*

COnstat ex dictis capite præcedenti §. 1. ad finem, Angelum Deum, seipsum, & alios Angelos cognoscere. Certum est etiam, Angelos cognoscere singularia, etiam materialia. Nam, ut discurrit S. Doctor hic qu. 57. art. 2. fides Catholica docet, hæc inferiora administrari per Angelos, secundum illud ad Hebræos 1. *Omnes sunt administratorii spiritus*: Si autem singularium notitiam non haberent, nullam providentiam habere possent de his, quæ in hoc mundo aguntur, cum actus non sint nisi singularium.

Si vero quæras, per quam speciem ab illis cognoscantur: Respondeo, ea cognosci per eandem speciem, per quam natura specifica ab illis cognoscitur. Cum enim talis species sit participatio essentiæ divinæ, ut habet rationem speciei intelligibilis, sicut essentia divina repræsentat naturam specificam cum omnibus ejus individuis, ita & species angelica; hoc enim illi non repugnat, cum non obstante tali repræsentatione sit finita simpliciter, & solum infinita secundum quid, inquantum potest se extendere ad omnia individua possibilia, contenta in virtute causarum naturalium, quæ syncategorematice, & secundum quid infinita sunt. Addo, quod ideo species, qua utitur intellectus noster, pro statu præsenti, solam naturam communem directe repræsentat, quia fit per abstractionem a phantasmatibus, atque adeo a singularitate: Sed hæc ratio cessat in specie, qua utitur Angelus, ut po-

utpote quæ non desumitur a rebus, mediante phantasmate: ut capite præcedenti ostensum est: Ergo talis species non solum naturam specificam, sed etiam omnia ejus individua repræsentat.

Hoc præmisso, ut omnia cognitionis angelicæ objecta declarentur, supereſt resolvenda celebris difficultas, an scilicet Angeli cognoscant naturaliter futura contingentia, & secretas cordium cogitationes?

Dico ergo primo, futura, quæ pendent ex libero arbitrio, non posse ab Angelis, naturali virtute, certo cognosci. Colligitur ex scriptura sacra, & SS. Patribus, asserentibus, hujusmodi futurorum præscientiam, & prædictionem ita esse propriam Deo, ut certissimum sit divinitatis signum, & argumentum. Nam Isaiæ 41. dicitur: *Annuntiate, quæ ventura sunt in futurum* (alloquitur idola) *& sciemus, quia dii estis vos*. Unde Tertullianus Apolog. 20. *Idoneum, opinor, testimonium divinitatis est veritas divinationis*. Et Origenes l. 6. contra Celsum, *prædictio futurorum divini est sermonis character*. Item Chrysostomus homil. 18. in Joan. *Certa prædictio futurorum immortalis Dei duntaxat opus est*. Accedit communis hominum consensus, nam apud omnes gentes præcognoscere futura libera, ab aliis exequenda, *divinare* dicitur, ut per hoc significetur, talem præscientiam esse aliquid divinum, Deoque maxime proprium.

Potest insuper probari conclusio duplici ratione: Prima est a posteriori, nam si Angeli possent virtute naturali hæc cognoscere, Deus non denegaret illis hanc scientiam, nec eos perpetuo impediret ab operatione illis naturaliter debita: At ex historiis constat, ora-

cula Dæmonum plena esse mendaciis : signum igitur est, futura libera, & contingentia a Dæmonibus certo cognosci non posse ; quia si id possent, ea semper prædixissent, cum hoc ipsi ad æmulandam divinitatem maxime affectent, juxta illud Tertulliani in Apolog. cap. 22. *Dæmones sumentes quasdam temporum sortes, æmulantur Divinitatem, dum furantur divinationem.*

Secunda ratio est a priori, & potest sic proponi. Futura libera, & contingentia duobus solum modis possunt cognosci, vel in suis causis, vel in seipsis : Atqui Angeli nequeunt ea certo cognoscere in suis causis, utpote indifferentibus, & indeterminatis ad illorum positionem, nec in seipsis, cum nondum sint, & cum non sint præsentia in tempore, sed solum in æternitate, quæ non est mensura cognitionis angelicæ, sed tantum divinæ. Unde S. Thomas hic qu. 57. art. 3. *Quia Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti tempori adest, & ipsum concludit : ideo Dei intuitus fertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus, sicut in præsentia, & videt omnia, ut in seipsis sunt. Angelicus autem intellectus, & quilibet intellectus creatus deficit ab æternitate divina : unde non potest aliquo intellectu creato cognosci futurum, ut est in suo esse* : Ergo Angeli non possunt naturaliter cognoscere futura libera, & contingentia.

Dices cum Vasque, quod licet futura libera, & contingentia non possint naturaliter cognosci ab Angelis in suis causis, vel in seipsis, bene tamen in veritate objectiva propositionum contradictoriarum, quæ ab ipsis formari possunt, utpote cum hæc sit natura talium propositionum, quod antecedenter ad

quam-

Digitized by Google

quamcumque determinationem cauſarum, una ſit determinate vera, & altera falſa. Verum hanc ſolutionem, & doctrinam fuſe impugnavimus in Tractatu de ſcientia Dei, ubi oſtendimus propoſitiones de futuro contingenti non eſſe determinate veras, in ſigno antecedenti decretum, ſeu liberam determinationem cauſæ primæ, ſed indeterminate ſolum, & ſub disjunctione, ut expreſſe docet S. Thomas quæſt. 16. de malo ar. 7. his verbis: *Ea, quæ ſunt ad utrumlibet, non poſſunt præcognoſci in ſuis cauſis determinate, ſed ſub disjunctione, utpote quia erunt, vel non erunt, ſic enim habent veritatem.* Addo, quod quamvis in futuris contingentibus daretur determinata veritas objectiva, antecedenter ad determinationem cauſarum, illam tamen Angeli non cognoſcerent naturaliter, quia non pertineret ad ordinem univerſi, qui eſt ordo phyſicus, realis, & exercitus eſſendi, & non ſolum objectivus: ſpecies autem intelligibiles Angelorum ſolum repræſentant ea, quæ ad ordinem univerſi pertinent, ut patebit ex dicendis concluſione ſequenti.

Quod diximus de futuris contingentibus liberis, dici etiam debet de futuris fortuitis, ſeu caſualibus; illa enim nullam habent in aliqua cauſa ſecunda determinationem, in qua certo, & infallibiliter cognoſci poſſint, ſed omnino per accidens eveniunt, ut docet S. Thomas infra qu. 115. ar. 6. ubi ſic ait: *Quod aliquod corpus terreſtre ignitum in ſuprema parte aeris generetur, & deorſum cadat, habet cauſam, aliquam virtutem cæleſtem. Et ſimiliter etiam, quod in ſuperficie terræ ſit aliqua materia combuſtibilis, poteſt reduci in aliquod cæleſte principium. Sed quod ignis cadens, huic materiæ ac-*

*currat, & comburat eam, non habet causam aliquod cœleſte corpus, ſed eſt per accidens.*

Quantum vero ad præterita, ſimiliter dicendum eſt, Angelos non poſſe cognoſcere naturaliter præterita contingentia, ſeu libera, quæ non percepere præſentia, & quæ ſui nullum reliquere veſtigium. Illa enim ita ſe habent reſpectu intellectus angelici, ac ſi nunquam fuiſſent; quare eodem modo de illis, ac de futuris, & nondum exiſtentibus philoſophandum eſt. Unde ſcriptura æque negat Angelis, & reſervat ſoli Deo cognitionem præteritorum, ac futurorum, ut patet Iſaiæ 41. ubi Propheta, ut oſtendat idola non eſſe veros Deos, per apoſtrophen ait: *Appropinquate, & annuntiate nobis, quæcumque ventura ſunt, aut priora, quæ erant* (id eſt præterita) *& dicemus, quia dii eſtis vos.*

Dico ſecundo, Angelos non poſſe per vires ſuæ naturæ, & ſecluſa Dei revelatione, aut ſpeciali directione cogitantis, ſecreta cordium, ſeu humanæ, aut angelicę mentis cogitationes, & affectus certo cognoſcere. Hæc concluſio non minus aperte quam præcedens traditur a Scriptura, & SS. Patribus, aſſerentibus, cognitionem ſecretorum cordium eſſe propriam Dei: 3. Regum 8. & 2. Paralip. 6. *Tu ſolus noſti corda filiorum hominum.* Jeremiæ 17. *Pravum* (ſive ut Septuaginta vertunt) *profundum eſt cor hominum, & inſcrutabile: quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans cor, & probans renes.* In quem locum Hieronymus: *Nullus cogitationum ſecreta cognoſcit, niſi ſolus Deus.* Et Chryſoſtomus in Joan. *Humanorum cordium cognitio ſolius Dei eſt, qui ea formavit.* Et hoc ita verum arbitrantur Patres, ut ex ſecretorum cordis notitia Chriſti Divi-

ni-

nitatem contra Arrianos demonſtrent. Hieronymus enim ex illo Lucæ 11. *Ut vidit Jeſus cogitationes eorum*, ſic ratiocinatur: *Nullus poteſt videre cogitationes eorum, niſi ſolus Deus: Ergo Chriſtus Deus eſt*. Similiter Chryſologus ſerm. 50. dicit Phariſæo, cujus cor Chriſtus cognovit, Lucæ 7. *Cape divinitatis ejus inſignia: audi eum pectoris tui penetraſſe ſecretum: aſpice eum ad cogitationum tuarum latebras perveniſſe*.

Poteſt inſuper probari concluſio triplici ratione deſumpta ex D. Tho. Prima eſt, actus liberi noſtræ voluntatis debent eſſe perfecte ſub ejus dominio: At non haberet voluntas plenum, & perfectum ſuorum actuum dominium, ſi ipſa invita, eſſet naturaliter aliis creaturis conſpicua ejus electio, & deliberatio; eſſet enim hæc electio, ut ita dicam, quaſi juris publici, nec perfecte pertineret ad ſuum principium: Ergo non patent alienis oculis cordis humani ſecreta.

Secunda habetur in commentario illius loci Apoſtoli 1. Corinth. 2 *Quis hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt?* ubi ſic diſcurrit: *Neque Angelus bonus, neque malus ea, quæ in corde hominum latent, ſcire poteſt, niſi per aliquos effectus manifeſtentur. Cujus rei ratio accipi poteſt ex ipſo verbo Apoſtoli, qui dicit, ſpiritum hominis ideo cognoſcere, quæ in corde hominis latent, quia ſpiritus hominis eſt in homine: Angelus autem neque bonus, neque malus illabi poteſt menti humanæ, ut in ipſo corde hominis ſit, & intrinſecus operetur, ſed ſolius Dei hoc proprium eſt: unde ſolus Deus eſt conſcius ſecretorum cordis hominis, ſecundum illud* Job 16. *Ecce in Cælo teſtis meus, & conſcius meus in excelſis.*

Tertia desumitur ex qu. 8. de verit. art. 13. & ex qu. 16. de malo art. 8. potestque sic proponi. Angeli nihil cognoscunt naturaliter, nisi contineatur intra ordinem universi, cujus sunt partes: Atqui actus liberi voluntatis creatæ, intra eam sistentes, nullumque inferentes effectum ad extra, ad ordinem universi non pertinent; Ergo non possunt naturaliter ab Angelis cognosci. Major docetur communiter a Theologis, & potest probari ex eo, quod debet assignari aliquis terminus cognitioni angelicæ, sicut assignatur determinata sphæra suæ activitati: non potest autem alius terminus ei assignari, quam latitudo universi, cujus est pars; alioquin si ultra se extenderet, deberet non solum ad existentia, sed etiam ad futura, imo & ad mere possibilia connaturaliter ferri; quod repugnat, cum Angelus non habeat species mere possibilium. Minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Ordo universi consistit in hoc, quod causæ particulares habeant concatenationem cum universalibus, seu in hoc quod inferiora regantur, & moveantur per superiora, ut docet D. Thomas quodlib. 6. ar. 10. unde ut aliqua causa inferior, & particularis, ejusque operatio ad ordinem universi pertineant, debent habere necessariam cum aliis causis naturalibus, & universalibus connexionem, esseque apta moveri ab illis: e contra vero si aliqua causa particularis sit talis conditionis, & eminentiæ, ut in suis operationibus non dependeat a causis naturalibus, & universalibus, sed a solo Deo, qui est extra, & supra totum ordinem universi, oportet, quod tales operationes sint extra, & quodammodo supra totum ordinem universi; voluntas autem humana, ratione libertatis, & perfecti dominii,

quod

quod habet in ſuos actus liberos, talis eſt naturæ, perfectionis, & eminentiæ, ut in illis a ſolo Deo dependeat, quia ipſe ſolus poteſt ei illabi, & intra ipſam operari: Ergo actus liberi voluntatis creatæ ad ordinem univerſi non pertinent, ſed extra ipſum, & quodammodo ſupra ipſum exiſtunt.

Dices: D. Thomas ſupra qu. 19. ar. 8. ait: *Deus quædam vult fieri neceſſario, quædam contingenter, ut ſit ordo in rebus, ad complementum univerſi*: Ergo actus liberi ad ordinem univeſi pertinent.

Reſpondeo, D. Thomam verbis illis ſolum velle declarare, perfectionem univerſi exigere, ut in eo ſint aliqui actus neceſſarii, & alii contingentes, ſive liberi; non tamen hos, vel illos determinate poſtulare, ſed indeterminate, prout cauſa libera voluerit. Unde nequeunt determinate ab Angelis cognoſci, niſi ſolum quando ad ipſos diriguntur: tunc enim, ex vi talis directionis, incipiunt ad illos pertinere, ſubindeque ad ordinem univerſi; quia illa pertinent ad ordinem univerſi, quæ vel ad ipſum, vel ad aliquam ejus partem ordinantur, ut magis infra declarabitur, cum de locutione, & illuminatione Angelorum.

Objicies primo contra primam concluſionem: Dæmones multa futura libera, & contingentia interdum prænuntiant, vel per ſe, vel per homines, quos inſpirant, ut regnorum mutationes, bellorum exitus, & ſimilia, quæ a liberis hominum voluntatibus pendent: At in Dæmonibus nullum datur lumen ſupernaturale, ſed ſola ſcientia naturalis, quæ poſt peccatum in eis remanſit: Ergo Angeli poſſunt naturaliter futura contingentia, & libera cognoſcere.

Respondeo, Dæmones interdum prædicere futura, non quod certo ea per vires suæ naturæ cognoscant, sed quia Deus immediate, aut mediantibus bonis Angelis, ea ipsis revelat, propter occultos fines suæ providentiæ: sicut etiam interdum per malos, & impios homines multa revelat, ut constat de Balaan, Caipha, & Sybillis. Ita Augustinus lib. 2. de Genesi ad lit. cap. 17. Vel secundo dici potest, quod Dæmones vera prædicunt ex revelationibus non sibi factis, sed aliis, ex quorum dictis, aut scriptis, aut aliis signis ea cognoscere possunt, ut affirmat Tertullianus in Apologetico cap. 22. his verbis: *Disputationes etiam Dei & nunc Prophetis concionantibus excerpunt, & nunc lectionibus resonantibus carpunt. Ita & hinc sumentes quasdam temporum sortes, æmulantur divinitatem, dum furantur divinationem.* Tertio responderi potest, Dæmones cognoscere futura ex conjecturis, & syderum influentiis, quas optime norunt: cum enim sciant, maximam hominum partem sequi potius passiones influentiis syderum excitatas, quam rationem, frequenter plura, sin certo, saltem conjecturaliter prævident, & tanquam vera prædicunt, licet conjecturaliter solum cognoscant. Ita D. Thomas 2. 2. qu. 95. ar. 5. ad 2. similiter etiam Dæmones interdum revelant aliquas cogitationes cordis humani, non quod eas certo intelligant, sed quia ex immutatione interna temperamenti corporei, vel ex quibusdam externis indiciis illas explorant, & conjecturaliter cognoscunt. Nam ut recte ait idem S. Doctor hic qu. 57. art. 4. possunt Dæmones per indicia externa, ut pulsum, immutationem vultus, & alias corporis affectiones, de-

deprehendere affectus mentis, quod & medici faciunt : sed illi eo melius, quo subtilius hujusmodi mutationes corporales advertunt, & expendunt. De quo videri potest Cassianus collat. 7. cap. 15.

Objicies secundo: species Angelorum mentibus inditæ sunt repræsentativæ non solum singularium existentium, sed etiam futurorum. Ergo cum quilibet Angelus suas species comprehendat, naturaliter cognoscet in illis non solum res existentes, sed etiam futuras.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam : licet enim species Angelorum mentibus inditæ de se sint repræsentativæ singularium, quæ habitura sunt existentiam in aliqua differentia temporis, ea tamen de facto, & in actu exercito non repræsentant, defectu alicujus conditionis ad actualem eorum repræsentationem necessariæ, actualis scilicet existentiæ, & durationis illorum. Nam ut ait D. Thomas hic artic. 2. ad 3. *Ea, quæ sunt præsentia, habent naturam, per quam assimilantur speciebus, quæ sunt in mente Angeli, & sic per eas cognosci possunt : sed quæ futura sunt, nondum habent naturam, per quam illis assimilentur, unde per eas cognosci non possunt.* Potest hoc explicari exemplo speculi, quod quantumcumque perfectum sit, non repræsentat nisi objecta, quæ sunt, non vero quæ erunt, non defectu virtutis repræsentativæ in ipso, sed defectu objecti, quod non est repræsentabile. Quare sicut quando speculum repræsentat de facto aliquod objectum, quod antea non repræsentabat, hoc non fit per mutationem ipsius, sed potius per mutationem objecti, quod fit

illi præſens, eique objicitur: ita pariter ſpecies angelica, quæ ſolam naturam ſpecificam repræſentabat, repræſentat individua, ut exiſtentia, vel futura, abſque intrinſeca ſui mutatione, poſito ſolum aliquo extrinſecō connotato, nimirum objecti exiſtentia, vel futuritione. Unde D. Thomas quodlib. 7. art. 3. ad 2. *Quando aliquid de novo incipit eſſe præſens, Angelus de novo cognoſcit illud, non facta aliqua mutatione, ſeu innovatione in ipſo Angelo, ſed in re cognoſcibili, in qua eſt aliquid, quod prius non fuit.* Et qu. 15. de malo art. 7. ad 13. *Quod dæmon* (inquit) *non cognoſcat id, quod eſt futurum, non provenit ex eo, quod intellectus ſuus ſit in potentia, ſed ex eo, quod ſingulare futurum nondum participat formam naturæ, cujus ſimilitudo actu præexiſtit in intellectu Dæmonis.*

Hæc S. Doctoris teſtimonia non vidit recentior quidam Thomiſta, dum dixit in ſua Theologia mentis, & cordis, *difficile capiu eſſe ſpeciem aliquid repræſentare de novo, quod antea non repræſentabat, niſi aliqua ei intrinſeca perfectio adveniat. Non repræſentatio ſpeciei* (inquit) *eſt aliquid intrinſecum, non denominatio extrinſeca: Ergo ut aliquid repræſentet intellectus angelicus, quod antea non repræſentabat, vel debet novis ſpeciebus perfundi, vel illæ, quas habet infuſas, novam debent acquirere perfectionem.* Verum ſpeculi exemplum ſupra adductum, quod per ſolam objecti mutationem repræſentat de facto aliquid, quod antea non repræſentabat, ſatis aperte declarat, rem illam non eſſe adeo captu difficilem. Poteſt tamen adhuc magis explicari, & confirmari exemplo relationis paternitatis, actu terminatæ ad unicum filium,

quæ

quæ abſque ulla ſui mutatione, aut additione alicujus intrinſeci, terminatur, & extenditur ad alios de novo genitos: Item exemplo eſſentiæ divinæ, quæ ut habet rationem ſpeciei intelligibilis, antecedenter ad decretum, & determinationem voluntatis divinæ circa rerum productionem, non repræſentat eas ut exiſtentes, vel futuras, & tamen poſt dictam determinationem, abſque eo, quod intelligatur aliquid ipſi in ratione ſpeciei ſuperaddi, repræſentat eaſdem, ut exiſtentes, vel futuras. Idem cum proportione dicendum eſt de ſpecie angelica (quippe quæ habet excellentem repræſentandi modum, inquantum eſt expreſſio, & participatio modi repræſentandi divinæ eſſentiæ, a qua fuit exemplata, & derivata) nimirum illam, abſque intrinſeca ſui mutatione, poſſe repræſentare individua exiſtentia, vel futura, quæ antea non repræſentabat, per hoc ſolum, quod illa tranſeant a ſtatu meræ poſſibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ, vel futuritionis. Unde falſum eſt, quod ait præfatus Auctor, nempe quod actualis repræſentatio in ſpeciebus angelicis ſit aliqua perfectio intrinſeca eis ſuperveniens, eſt enim ſolum nova connotatio objecti ut præſentis, vel futuri, quæ antea non erat, defectu exiſtentiæ, vel futuritionis objecti.

Objicies tertio contra ſecundam concluſionem: Angelus poteſt cognoſcere naturaliter quidquid continetur intra objectum proportionatum ſui intellectus: Sed actus liberi continentur intra objectum proportionatum intellectus angelici: Ergo ab Angelo naturaliter cognoſci poſſunt Major patet, Minor probatur. Omnis entitas naturalis contine-

tur intra objectum proportionatum intellectus angelici: Sed actus liberi ( cum non sint supernaturales, ut supponimus ) pertinent ad ordinem naturalem: Ergo continentur intra objectum proportionatum intellectus angelici.

Respondeo, concessa Majore, negando Minorem, & ad illius probationem distinguo Majorem: omnis entitas naturalis, pertinens ad ordinem physicum, continetur intra objectum proportionatum intellectus angelici, concedo Majorem: omnis entitas naturalis, spectans ad ordinem moralem, & liberum, nego Majorem. Ut enim supra dicebamus, objectum proportionatum intellectus angelici est illud tantum, quod pertinet ad hoc universum, & cum eo connexionem habet, ea vero, quæ ad lineam moralem, & liberam pertinent, sunt extra hoc universum, cum non dependeant a causis naturalibus, & universalibus, sed a solo Deo, qui est extra, & supra totum ordinem universi, subindeque non pertinent ad objectum proportionatum intellectus angelici.

Dices, duo objecta ejusdem naturæ sunt duabus mentibus etiam ejusdem speciei, & naturæ æque proportionata, aut disproportionata: Sed cogitatio cordis unius Angeli, puta Michaelis, & cogitatio Gabrielis, sunt duo objecta ejusdem naturæ, & mens Gabrielis, ac mens Michaelis sunt ejusdem speciei: Ergo cogitatio, quæ est in corde Gabrielis, est naturaliter æque proportionata Michaeli, ut eam cognoscat, ac Gabrieli ipsi, qui eam vidit in corde suo.

Respondeo cum eadem distinctione: duo objecta pertinentia ad ordinem physicũ, concedo

cedo Majorem: pertinentia ad ordinem moralem, nego Majorem. Ea enim, quæ pertinent ad ordinem moralem, & liberum, pendent ſolum a voluntate, a qua procedunt, & ab eo, cui ſubjacet talis voluntas, & qui ipſi illabi, ac intra eam operari poteſt; ſubindeque cogitatio a Gabriele elicita ei ſolum eſt proportionata, ut naturaliter eam cognoſcat, & Deo, qui ſolus menti angelicæ illabi poteſt, & intra eam operari.

Ex his intelliges, Angelos non poſſe naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ, puta myſterium Incarnationis, vel Euchariſtiæ, cum illa ſint improportionata intellectui angelico, non ſolum propter libertatem, quia nimirum pendent a ſola voluntate divina, ſed etiam propter ſupernaturalitatem, per quam tranſcendunt omnes vires naturales cujuſcumque intellectus creati, & creabilis; unde non niſi divina revelatione, & lumine ſpirituali cognoſci poſſunt. De quo fuſius in Tractatu de Incarnatione.

## CAPUT IX.

### *De modo cognitionis Angelicæ.*

CIrca modum cognitionis angelicæ quatuor occurrunt difficultates breviter hic reſolvendæ. Prima, an Angelus ſemper, & neceſsario ſeipſum intelligat? Secunda, an diſcurrat, vel diſcurrere poſſit? Tertia, an intelligat componendo, & dividendo? Quarta, utrum Angeli inferiores comprehendant ſuperiores?

## §. I.

### *Resolutio primæ difficultatis.*

DIco primo, Angelus semper, & necessario seipsum intelligit.

Probatur ratione D. Thom. 2. contra Gent. cap. 96. ubi sic discurrit: *Omnis substantia vivens habet aliquam operationem vitæ in actu ex sua natura, quæ ineſt ei semper, licet alia quandoque insint ei in potentia; sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant: substantiæ autem separatæ sunt substantiæ viventes, nec habent aliam operationem vitæ, nisi intelligere: oportet igitur, quod ex sua naturæ sint intelligentes actu semper.* Sed nullum aliud potest assignari objectum, quod Angeli semper, & necessario intelligant, quam ipsorum substantia, tum quia nulli alteri objecto connaturalius unitur ipsorum intellectus, quam propriæ substantiæ: tum etiam, quia semper illam habent præsentem, eaque informantur in esse intelligibili, ut constat ex dictis supra cap. 7. quare sicut si species alicujus objecti pupillam oculi naturaliter afficeret, ab ejus visione desistere non posset: ita Angelus non potest cessare a sui cognitione, sed semper, & necessario seipsum in actu secundo cognoscit. Unde D. Thomas in 2. dist. 11. quæst. 1. art. 3. ad 4. *Angelus est semper in actuali consideratione sui ipsius.*

Confirmatur: Omnis motus secundum naturæ ordinem debet reduci in primum motum determinatum ab ipsa natura, qui sit causa cæterorum: unde in animali omnes motus vitales reducuntur in motum cordis, qui fluit,

Digitized by Google

fluit, quasi proprietas a natura animalis, eique semper convenit, ut docet D. Thomas in opusculo de motu cordis: Ergo similiter omnis cognitio, & volitio naturalis Angeli debet in cognitionem, & dilectionem sui, tanquam in primam operationem ab ipsa natura determinatam, & procedentem reduci.

Dices, nullum objectum, præter Deum clare visum, potest necessitare intellectum, & voluntatem ad sui cognitionem, & amorem: Ergo Angelus a propria substantia non potest ad sui cognitionem, & amorem necessitari. Respondeo, quod quamvis Angelus non necessitetur ad sui cognitionem, & amorem, a propria substantia, ut ab objecto, quia non habet omnimodam rationem boni: bene tamen tanquam a principio, inquantum cognitio, & amor sui est proprietas Angeli, dimanans ab ejus essentia, eo fere modo, quo motus cordis fluit quasi proprietas a natura animalis.

Ex his intelliges, Angelum semper, & necessario cognoscere Deum, ut suæ naturæ auctorem, non potest enim comprehendere essentiam suam, nisi videat dependentiam, quam habet a Deo, subindeque nisi illum semper, & necessario ut naturæ suæ auctorem cognoscat.

## §. II.

### *Resolutio secundæ, & tertiæ difficultatis.*

DIco secundo, Angeli non intelligunt per discursum proprie dictum, neque componendo, & dividendo. Ita D. Thomas hic quæst. 58. art. 3. & 4.

Probatur prima pars ratione fundamentali

Ad verum, & proprium discursum intellectualem requiritur distinctio, & pluralitas actuum; quorum unus sit causa alterius, nempe actus, seu cognitio objecti notioris, & actus, seu cognitio objecti ignotioris: Sed in Angelis non reperitur talis distinctio, & ordo, seu causalitas cognitionum: Ergo nec discursus intellectualis proprie dictus. Major constat, una enim cognitio plura intelligens in uno principio non est discursiva, sed intuitiva. Similiter duæ cognitiones sibi invicem succedentes, absque causalitate, & dependentia unius ab altera, non sunt verus, & proprius discursus, sed tantum improprius, ut docet D. Thomas supra qu. 14. art. 7. Unde magna est differentia inter hæc tria: Videre aliquid in alio, videre post aliud, & videre ex alio. Deus enim videt omnia in seipso, non tamen post aliud, aut ex alio: Angeli vident unum post aliud, non tamen ex alio, ut mox patebit: homines vero vident unum post aliud, & ex alio. Videre in alio denotat omnimodam simultatem ex parte actus, & prioritatem, ac posterioritatem, seu dependentiam inter objecta, ita ut unum sit ratio cognoscendi aliud. Videre post aliud dicit successionem ex parte actuum, absque causalitate, & dependentia unius ab altero. Videre autem ex alio, non solum pluralitatem actuum, sed etiam causalitatem, & dependentiam unius ab altero importat. Minor vero, in qua est difficultas, sic ostenditur. Omnia, quæ Angelus cognoscit, unico simplici intuitu penetrat; videt enim conclusiones in principiis, effectus in causis, & causas in effectibus: Ergo non habet distinctas cognitiones de rebus, quas cognoscit, quarum

una

una cauſetur ex alia. Conſequentia patet, Antecedens probatur. In nobis ex imperfectione ſpecierum, & debilitate luminis intellectualis provenit, quod non ſtatim, ex vi viſionis principiorum, intueamur concluſiones in illis contentas, & quod cognita cauſa, ſtatim non cognoſcamus ejus effectum, vel cognito effectu, ſtatim ejus cauſam non penetremus: Ergo cum Angelus habeat lumen intellectuale perfectum, & ſpeciebus univerſalibus illis omnia repræſentantibus inſtructus ſit, cuncta unico intuitu penetrat, & ſtatim videt concluſiones in principiis, effectus in cauſis, vel cauſas in effectibus. Unde Angeli dicuntur intelligentiæ, homines vero rationales appellantur; quia nimirum iſti ratiocinando ad cognitionem veritatis perveniunt; illi vero uno ſimplici intuitu omnia cognoſcunt. Et ſane (ut ratiocinatur D. Thomas) quæ ſunt perfecta in aliquo genere, non debent acquirere ſuam perfectionem, eo modo, quo illa, quæ ſunt imperfecta in eodem ordine; unde cœlum non acquirit ſuam perfectionem per motum alterationis, & augmentationis, ſicut corpora inferiora: cum ergo Angelus ſit perfectus in ordine intellectuali, non debet acquirere ſuam perfectionem per motum diſcurſivum, eo modo, quo intellectus humanus, qui infimum tenet locum in eodem genere. Unde Dionyſius c. 7. de divin. nomin. ait, Angelum non congregare divinam cognitionem a ſermonibus diffuſis, id eſt diſcurſibus, & ſermonibus mentalibus

Dices cum Suarez, & aliis Recentioribus, has rationes D. Thomæ probare quidem in Angelo non eſſe diſcurſum circa objecta naturalia, non convincere tamen, ipſum non

uti

uti discursu circa supernaturalia, futura contingentia, cogitationes cordis, & alia hujusmodi, cum illa non sint ei evidenter nota, sic. ut objecta naturalia.

Sed contra: gratia non deprimit naturam ad ordinem inferiorem, sed potius eam nobilitat, & elevat ad superiorem; alioquin per gratiam homo, vel Angelus fieret deterioris conditionis, quod est absurdum; Ergo Angelus cognoscendo supernaturalia, non deprimitur ad modum cognoscendi suæ naturæ inferiorem, qualis est modus cognoscendi per discursum, sed potius elevatur ad modum cognoscendi proprium Deo, & connaturalem, qui a lumine supernaturali participatur. Unde tale lumen de se non est discursivum, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 9. art. 1. sed solum ex parte subjecti, quando scilicet est in subjecto ex se discursivo; quare cum Angelus non sit ex sua natura discursivus, non recipit tale lumen ut discursivum, subindeque non discurrit etiam circa supernaturalia; sed sicut per lumen naturale unico simplici intuitu cognoscit, Petrum esse hominem, & esse risibilem; ita lumine supernaturali fidei, unico intuitu in hoc principio, *Christus est homo*, videt, illum esse risibilem. Similiter quando futura contingentia, & cordium secreta explorat, tunc conjicit quidem, sed non discurrit; quia eodem aspectu, & actu, quo videt effectum, videt connexionem sive necessariam, sive probabilem, quam habet cum aliis.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis, quæ asserit, Angelum non intelligere componendo, & dividendo: nam ex eodem principio, quo ostensum est, Angelum non discurrere, deducitur etiam, illum non uti formali

Digitized by Google

mali compoſitione, & diviſione: quia ſicut in principio videt concluſiones, ita etiam cognito aliquo ſubjecto, cognoſcit etiam per unum ſimplicem actum omnia, quæ illi conveniunt, aut repugnant: Ergo ſicut non diſcurrit, ita nec componit, nec dividit.

Objicies primo contra primam partem concluſionis: Angelus poteſt pro ſua libertate uti inadæquate qualibet ſua ſpecie, non contemplando omnia, quæ in ipſa relucent: Ergo poteſt ex uno objecto partiali ſuæ ſpeciei prius cognito procedere ad aliud objectum partiale ejuſdem ſpeciei cognoſcendum, ſubindeque diſcurrere.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam; nam quando Angelus utitur inadæquate ſua ſpecie, hoc non facit quaſi unum cognoſcat, & aliud poſtea inferat, ex vi connexionis unius cum alio; ſed quia pro ſua voluntate applicat ſpeciem modo uni objecto, modo alteri, ſed utrumque immediate, non illative præſtat.

Objicies ſecundo: Angeli ſunt admirativi circa objecta ſupernaturalia, ut patet ex illo Iſaiæ 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom?* & ex illo Cantic. 3. *Quæ eſt iſta, quæ aſcendit per deſertum, ſicut virgula fumi?* Sed qui eſt capax admirationis, eſt etiam capax diſcurſus: Ergo Angeli ſunt capaces diſcurſus, ſaltem circa ſupernaturalia.

Confirmatur: quando Dæmones, viſis Chriſti miraculis, conjiciebant, ipſum eſſe Filium Dei, vel dum ex aliquibus ſignis, aut externis indiciis venantur, ac explorant cordium ſecreta, aut futura contingentia, ibi concurrunt omnia, quæ ad diſcurſum neceſſaria ſunt: ibi enim inveniuntur plures actus, quo-

quorũ unus cauſatur ab alio, ſcilicet viſio mirabilium Chriſti, & ſuſpicio divinitatis illius; viſio hujus ſigni externi, puta immutationis vultus, & ſuſpicio talis cogitationis in mente conceptæ: Ergo Angeli diſcurrunt ſaltem circa ea, quæ non poſſunt cognoſcere naturaliter, qualia ſunt futura contingentia, & cordium ſecreta.

Ad objectionem reſpondeo, admirationem in nobis tria continere, nimirum cognitionem rei occultæ, comparationem ejuſdem cum cauſa occulta, & deſiderium cognoſcendi cauſam; eamque in Angelis reperiri quidem quantum ad primum, non tamen quantum ad duo poſteriora, ex eo quod eadem notitia attingunt effectum, & cauſam.

Ad confirmationem nego Antecedens: nam cum Dæmones videndo miracula Chriſti conjiciebant, ipſum eſſe Filium Dei, non interveniebat ibi pluralitas realis actuum, ſed ibi erat una ſimplex cognitio, qua ex ſola penetratione illorum effectuum mirabilium conjiciebant, Chriſtum eſſe Dei Filium, & Meſſiam promiſſum. Similiter quando ex ſignis externis ſecreta cordium, vel futura contingentia explorant, eodem aſpectu, & actu, quo vident effectum, probabilem quam habet cum illis ſignis, & effectibus connexionem intelligunt.

Dices, repugnat, unum, & eundem actum eſſe ſimul evidentem, & obſcurum, certum, & opinativum, neceſſarium, & liberum. Sed cognitio mirabilium Chriſti erat Dæmonibus evidens, certa, & omnino neceſſaria; cognitio vero divinitatis illius inevidens, incerta, opinativa, & contingens: Ergo ibi erat duplex actus, non unicus.

Re-

Digitized by Google

Reſpondeo negando Majorem, ſicut enim non implicat, eundem actum cognitionis eſſe ſimul abſtractivum, & intuitivum, reſpectu diverſorum; ut conſtat in viſione beatifica, quæ eſt intuitiva Dei, & creaturarum exiſtentium, abſtractiva vero reſpectu poſſibilium; & in cognitione angelica, Angelus enim ſuam eſſentiam intuitive cognoſcit, & Deum per illam repræſentatum abſtractive ſolum; ita etiam non repugnat, eundem actum intellectus eſſe evidentem, & obſcurum, neceſſarium, & opinativum, per ordinem ad diverſa objecta: imo ſæpe in nobis reperiuntur actus habentes omnes hujuſmodi conditiones; nam contingit multoties a nobis cognoſci principium aliquod evidenter lumine naturali, & ſimul in eo quaſdam concluſiones in confuſo tantum, & opinative; quia non penetramus ſimul cum veritate hujuſmodi principii veritatem illarum concluſionum, aut neceſſariam connexionem hujuſmodi principii cum illis concluſionibus.

Objicies tertio contrà ſecundam partem concluſionis, in qua diximus, Angelum non cognoſcere componendo, aut dividendo: Veritas, & falſitas non reperiuntur in ſimplici apprehenſione, ſed ſolum in compoſitione, aut diviſione, ut docetur in Logica: At veritas, & falſitas ſunt in intellectu angelico: Ergo & compoſitio, ac divi-

o.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: non ſunt niſi in compoſitione, & diviſione formali, aut virtuali, concedo Majorem formali tantum, nego Majorem. Quamvis autem in intellectu angelico non ſit compoſitio, aut diviſio formalis, in illo tamen reperitur compoſitio, & diviſio virtualis: quia ſimplex illa pe-

la penetratio quidditatis intellectui angelico conveniens, æquivalet noſtræ compoſitioni, & diviſioni, & ideo in illa veritas, vel falſitas reperitur, licet non poſſit reperiri in noſtra ſimplici apprehenſione, propter rationem oppoſitam. Quod diximus de compoſitione, dicendum eſt etiam de diſcurſu, nam in Angelo eſt etiam diſcurſus virtualis, quia ſimplex illa notitia, qua concluſiones in principiis, & effectus in cauſa unico intuitu penetrat, æquivalet noſtro diſcurſui, & ſufficit ad rationem veræ, & ſtrictæ ſcientiæ, ut patet in ſcientia divina, quæ eſt vere, & proprie ſcientia, & tamen non eſt diſcurſiva formaliter, quia principia, & concluſiones diverſis actibus non attingit.

## §. III.

### *Reſolvitur ultima difficultas.*

DIco ultimo, Angeli inferiores imperfecte quidem comprehendunt ſuperiores, non tamen comprehenſione perfecta, & ſtricte, ac rigoroſe ſumpta.

Prima pars patet, & ab omnibus admittitur; ad imperfectam enim comprehenſionem ſufficit, quod nihil ſit in re cognita, quod non manifeſtetur, ſive quod per eam attingantur omnia, quæ in objecto formaliter, & eminenter continentur: Sed cognitio, quam Angelus inferior habet de ſuperiori, attingit non ſolum eſſentiam Angeli ſuperioris, ſed etiam omnes modos in ea formaliter exiſtentes, & cuncta eminenter in ipſa contenta; cum illa ſint objecta proportionata virtuti intellectivæ Angeli inferioris, utpote cum hæc omnia

mnia contineantur ſub ente naturali univerſaliter ſumpto, quod eſt objectum proportionatum intellectus angelici: Ergo Angelus inferior imperfecte comprehendit ſuperiorem. Et de hac imperfecta comprehenſione intelligendus eſt D. Thom. cum ait 2. contra Gent. cap. 98. *Ex hoc quod ſubſtantia aliqua eſt intellectualis, comprehenſiva eſt totius entis*. Per hoc enim ſolum declarare intendit, ſubſtantias intellectuales habere vim cognoſcendi omnia entia naturalia, cum habeant ſpecies illorum ſibi a Deo inditas, ſubindeque illa ſub objecto proportionato intellectus angelici contineantur.

Secunda vero pars, quam Bannez, & Salmaticenſes negant, ſic probatur: Ad ſtrictam, & propriam comprehenſionem non ſufficit, quod per eam attingantur omnia, quæ in objecto formaliter, & eminenter continentur, ſed inſuper requiritur, quod tam perfecte cognoſcatur objectum, quantum ex propria natura cognoſcibile eſt, ſeu quod tanta ſit vis cognoſcitiva cognoſcentis, quanta eſt objecti cognoſcibilitas: Sed Angeli inferiores non cognoſcunt ſuperiores tam perfecte, quam cognoſcibiles ſunt, nec vis cognoſcitiva illorum adæquat iſtorum cognoſcibilitatem: Ergo Angeli inferiores nõ comprehendunt ſuperiores, comprehenſione ſtricte, & proprie ſumpta. Major expreſſe docetur a D. Thoma 1. p. quæſt. 12. art. 7. his verbis: *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoſcitur: perfecte autem cognoſcitur, quod tantum cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile: unde ſi id, quod eſt cognoſcibile per ſcientiam demonſtrativam, opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur: Puta ſi hoc, quod eſt, triangulum habere*

*ange-*

*angulos æquales duobus rectis, aliquis sciat per demonstrationem, comprehendit illud. Si vero aliquis ejus opinionem accipiat probabiliter, per hoc, quod a sapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum, quia non pertinget ad illum perfectum modum, quo cognoscibilis est.* Et in resp. ad 2. *Non propter hoc* (inquit) *Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur, sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est.* Item in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. *Tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitivæ, & non excedit ipsam:* Ergo juxta D. Thomam, ad veram, & strictam comprehensionem requiritur, quod tam perfecte cognoscatur objectum, quantum est ex sua natura cognoscibile, seu quod vis cognoscitiva cognoscentis adæquet, vel superet cognoscibilitatem objecti. Ratio etiam id suadet, cum enim cognitio comprehensiva non addat supra cognitionem quidditativam, saltem necessario, plurium rerum notitiam, si non adderet adæquationem modi cognitionis activæ cum modo, & perfectione cognoscibilitatis objecti, non distingueretur ab illa.

Minor vero, quæ asserit, Angelos inferiores non cognoscere superiores tam perfecte, quam cognoscibiles sunt, sed inferiori modo, probatur primo ex eodem S. Doctore 2. contra Gent. cap. 98. ubi admittit hanc propositionem ex libro de causis. *Substantia separata inferior cognoscit superiorem secundum modum substantiæ cognoscentis, non secundum modum substantiæ cognitæ.* Et lib. de causis lect. 8. circa finem, loquens de intelligentia, inquit: *Superiora cognoscit per modum substantiæ, inferiori modo, quam res*

*su-*

*ſuperior ſit in ſeipſa*. Quæ ultima verba aperte declarant, ipſum loqui de inferioritate modi cognoſcendi ſe tenente ex parte rei cognitæ, non ex parte cognoſcentis, ut interpretatur quidam recentior Thomiſta, ut vim tam evidentis teſtimonii eludat: Ergo ex D. Thoma Angelus inferior non cognoſcit ſuperiorem tam perfecto modo, quam ex ſua natura cognoſcibilis eſt, ſed modo inferiori, & imperfectiori.

Secundo probatur eadem minor ratione: Angelus ſuperior ex ſua natura eſt cognoſcibilis ſua propria congnitione: ſed inferior non poteſt illum tam perfecta cognitione cognoſcere; cum non adæquet illum in vi intellectiva, ſicut nec in perfectione naturæ: Ergo idem, quod prius.

Tertio eadem Minor ſuadetur; Tam intellectualitas, quam intelligibilitas deſumuntur ex eadem radice, nempe ex immaterialitate, ut ſæpe docet S. Thomas: Sed Angelus ſuperior eſt immaterialior, quam inferior, cum ſit Deo propinquior, eique ſimilior, & intelligat per ſpecies univerſaliores, quod provenit ex majori ejus elongatione a materia, quæ eſt principium coarctandi, & limitandi, ut ſupra cap. 7. §. 3. declaravimus: Ergo ſicut propter hanc rationem ejus intellectualitas vincit intellectualitatem inferioris, etiam ejus intelligibilitas, quæ eſt æqualis ſuæ intellectualitati, excedit eandem intellectualitatem Angeli inferioris.

Nec valet, quod dicunt Adverſarii, nempe ſufficere ad comprehenſionem, quod Angelus inferior ſit in eodem gradu generico immaterialitatis cum ſuperiori, quamvis ſeſe excedant in gradu ſpecifico; quia (inquiunt) ille [illegible] eſſus

ſecundum rationem ſpecificam, ſe habet per accidens, & materialiter ad comprehenſionem. Non valet, inquam, hæc reſponſio: nam falſum eſt, quod exceſſus in gradu ſpecifico immaterialitatis, qui inter Angelum ſuperiorem, & inferiorem reperitur, per accidens, & materialiter ſe habeat ad comprehenſionem: ad illam enim eſſentialiter requiritur perfecta adæquatio virtutis intellectivæ cum intelligibilitate objecti, ut jam oſtendimus: Sed hæc adæquatio tollitur per exceſſum ſpecificum in immaterialitate; cum enim illa ſit radix intellectualitatis, & intelligibilitatis, exceſſus in immaterialitate impedit, quod Angelus inferior poſſit cognoſcere ſuperiorem, quantum cognoſcibilis eſt: Ergo, &c.

Confirmatur primo, ut Angelus inferior perfecte comprehenderet ſuperiorem, deberet iſtius ſpecies recipi omnino connaturaliter in intellectu illius: Atqui ad hanc omnimodam connaturalitatem non ſufficit convenientia in gradu generico immaterialitatis, ſed inſuper deſideratur convenientia, vel exceſſus in modo habendi eundem gradum, quia ſi modus eſſendi objecti cogniti ſit ſupra modum eſſendi cognoſcentis, ſpecies non recipitur omnino connaturaliter in cognoſcente, ſed ſupra ejus naturam: Ergo ad comprehenſionem non ſufficit, quod Angelus ſuperior, & inferior ſint in eodem gradu generico immaterialitatis.

Confirmatur ſecundo: Per intelligibilitatem ſecundum gradum genericum non redditur intelligibilis tota entitas Angeli: Ergo, ut inferiores Angeli comprehendant ſuperiores, non ſufficit, quod adæquent eorum intelligibilitatem ſecundum gradum, & rationē genericam,

ſed

ſed requiritur adæquatio, vel exceſſus ſecundum rationem ſpecificam. Conſequentia eſt evidens, quia comprehenſio debet adæquare intelligibilitatem, quæ reddat totam rei entitatem intelligibilem, alias non adæquaret totam rei entitatem. Antecedens vero probatur, quia intelligibilitas, ſicut & veritas, ſequitur entitatem per modum paſſionis, unde non magis extenditur, quam ipſa entitas: Ergo impoſſibile eſt, quod intelligibilitas, quæ conſequitur ad gradum immaterialitatis omnibus Angelis communem, reddat totam cujuslibet Angeli entitatem intelligibilem.

Argumenta Adverſariorum ſoluta manent ex jam dictis, omnia enim fundantur in his duobus principiis, quæ falſa eſſe oſtendimus, nimirum, quod ad comprehenſionem ſtricte, & proprie ſumptam ſufficit, quod per eam attingantur omnia, quæ in objecto formaliter, & eminenter continentur; & quod ad hoc, ut Angelus inferior comprehendat ſuperiorem, ſatis eſt, quod ſit in eodem gradu generico immaterialitatis cum illo.

## CAPUT X.

### *De dilectione naturali Angeli.*

Dico primo, Angelus ſeipſum diligit neceſſario, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.

Probatur ratione fundamentali: Angelus cognoſcit, & contemplatur ſeipſum neceſſario, etiam quoad exercitium, ut cap. præcedenti §. 1. oſtenſum eſt: Ergo eadem neceſſitate ſeipſum diligit. Conſequentia manifeſta eſt, tum quia ſi Angelus ſeipſum neceſſario ſemper intelligit, vult neceſſario ſeipſum intel-

ligere: hoc autem eſt ſeipſum amare, quia hoc eſt ſibi velle maximum bonum. Tum etiam, quia operatio voluntatis proportionatur operationi intellectus, per quam dirigitur, & regulatur: Ergo ſi Angelus ſeipſum neceſſario, & ſemper intelligit, ſeipſum pariter neceſſario, & ſemper diligit. Unde S. Thomas qu. 16. de malo ar. 2. ad 6. loquens de Angelo, ſic ait: *Quantum ad hoc operatio ejus immutabilis eſt, quod ſemper intelligit. Et ſimiliter conſiderandum eſt circa voluntatem, cujus operatio proportionatur operationi intellectus*. Ex quo patet, falſum eſſe, & contra S. Thomam, quod ait quidam recentior in ſua Theologia mentis, & cordis, cognitionem illam, quam Angelus habet ſui ipſius, & Dei, eſſe pure ſpeculativam, & non practicam, ſeu imperantem amorem ſui, & Dei. Si enim in Angelo operatio voluntatis proportionari debeat operationi intellectus ejus, ſubindeque Angelus debeat ſeipſum amare immutabiliter, ſicut immutabiliter ſeipſum intelligit, manifeſtum eſt, cognitionem ſui in Angelo practicam eſſe, & cauſare amorem, & non mere ſpeculativam, quæ amorem non pariat. Angelus ergo ſe, & omnes ſuas perfectiones contemplando, format judicium practicum de ſeipſo diligendo continuo, & abſque ulla interruptione, quod judicium omnino immutabile eſt, cum nulla poſſit eſſe ratio formandi judicium oppoſitum, quia talis amor nullum generat tædium, ſed ſummam delectationem; nec eſt impeditivus majoris boni, ſed juvat tanquam medium ad alias operationes, maxime vero ad dilectionem Dei, ut conſtabit ex dicendis concluſione ſequenti.

Dico ſecundo, Angelus naturaliter diligit Deum,

Digitized by Google

Deum, dilectione neceſſaria quoad exercitium. Hæc concluſio ſequitur ex dictis in præcedenti, nam in amore naturali, quo Angelus ſeipſum diligit, includitur amor Dei tanquam auctoris, & conſervatoris proprii eſſe, cui coſequenter Angelus non poteſt non velle exiſtentiam, aliaſque perfectiones lumine naturali cognitas: Ergo ſi ſeipſum amat neceſſario quoad exercitium, eadem neceſſitate Deum ut auctorem, & finem naturalem diligit. Præſertim cum beatitudo naturalis Angeli in cognitione, & amore Dei naturali conſiſtat, & omnis natura intellectualis naturali pondere feratur in beatitudinem, qualem juxta ſuum ſtatum habere poteſt.

Addo, quod Angelus habet ex natura ſua, quod ſit a primo inſtanti ſuæ productionis in actuali intentione ſui ultimi finis naturalis: Ergo & in dilectione Dei ſuper omnia ut auctoris naturæ. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Angelus habet ex natura ſua, quod ſit a primo inſtanti ſuæ productionis ſemper complete potens ſe movere, & applicare ad volendum, quodcunque ſibi placuerit: Sed hoc non poteſt habere, niſi ſit ſemper a primo inſtanti ſui eſſe in actuali intentione ſui ultimi finis naturalis: Ergo in illa eſſe debet a primo ſuæ creationis momento. Minor eſt certa, cum enim voluntas angelica non niſi ex intentione finis tendat, & moveat ſe ad alia, ſcilicet ad media, manifeſtum eſt, quod non poteſt dici ex ſua natura a primo inſtanti ſui eſſe complete potens ſe movere, & applicare ad volendum quidquid vult, niſi ex ſua natura ſit a primo inſtanti ſui eſſe ſemper in actuali intentione ſui ultimi finis naturalis. Major vero probatur; Cum Angelus ſit ſubſtantia intellectualis me

dia inter Deum, qui ex natura ſua ſemper eſt in actu ſecundo, & hominem, qui naturaliter eſt prius in pura potentia, quam in actu primo, ut aliquid participet de utroque extremo, debet eſſe in actu primo completo, ſubindeque complete potens ad ſe movendum ad actus ſecundos intellectionis, & volitionis.

Contra iſtas concluſiones duo argumenta objicit prædictus Recentior, unum, quod vocat a priori, aliud quod appellat a poſteriori. Primum ſic poteſt breviter proponi. Ex D. Thoma 1. 2. q. 10. art. 2. nullum, præter univerſaliſſimum bonum, clare viſum, poteſt capacitatem voluntatis implere, nec proinde illam neceſſitare: Sed Angelus nec in ſe, nec in Deo lumine naturali cognito videt omnimodam rationem boni: Ergo nec ſeipſum, nec Deum poteſt neceſſario neceſſitate exercitii diligere.

Secundum, quod eſt a poſteriori, ſic procedit: ſi amor Dei eſſet in Angelis naturalis, & neceſſarius quoad exercitium, maneret in Dæmonibus, in quibus omnia naturalia permanſerunt: Conſequens eſt falſum, tum quia ſummum odium, quo Dæmones Deum proſequuntur, cum naturali ejus dilectione incompoſſibilis eſt. Tum etiam, quia nullus poteſt eſſe averſus a Deo, ut auctore ſupernaturali, quin etiam recedat a Deo, ut auctore naturæ: Sed Dæmones per peccatum mortale a Deo, ut auctore ſupernaturali, averſi ſunt: Ergo nequeunt ipſum, ut auctorem naturæ, dilectione naturali diligere.

Ad primum cap. præcedenti §. 1. reſponſum eſt, quod quamvis Angelus non poſſit neceſſitari ad ſui, vel Dei cognitionem, & amorem a propria ſubſtantia, tanquam ab objecto, nec etiam a Deo, lumine naturali cognito,

gnito, cum ſub omnimoda ratione boni non repræſentetur; poteſt tamen ad talem cognitionem, & amorem neceſſitari a propria ſubſtantia tanquam a principio; quia talis cognitio, & amor ſunt veluti proprietates Angeli, dimanantes ab ejus eſſentia, eo fere modo, quo motus cordis fluit quaſi proprietas a natura animalis. Ratio eſt, quia ſubſtantia pure intellectualis, & immaterialis naturaliter exigit habere ab initio totam perfectionem pertinentem ſimpliciter ad actum primum, requiſitum ad hoc, ut poſſit ſe reducere modo ſibi proprio ad actum ſecundum: unde cum cognitio, & dilectio naturalis ſui, & Dei, ut auctoris naturæ, ſit principium omnium operationum naturalium Angeli, & ſe habeat in Angelis veluti motus cordis in animalibus, vel ſicut motus primi mobilis reſpectu motuum inferiorum, debet ab ipſa natura, & ſubſtantia Angeli per modum proprietatis dimanare.

Addo, quod ſi hoc argumentum valeret, probaret, Angelum ſeipſum non diligere neceſſario, nedum neceſſitate exercitii, ſed nec etiam neceſſitate ſpecificationis, ſubindeque poſſe ſe odio habere, ex diſplicentia proprii eſſe, quod nullus hactenus Theologus ſomniavit: Sequela patet, quia nullum, præter univerſaliſſimum bonum clare viſum, poteſt hominis, vel Angeli voluntatem neceſſitare nec quoad exercitium, nec quoad ſpecificationem, ut docet D. Thomas loco in objectione citato; ſed Angelus in ſe non videt omnimodam rationem boni: Ergo non poteſt ad dilectionem ſui neceſſitari, etiam quoad ſpecificationem, ſi valeat argumentum Adverſarii. Ad ſecundum patebit ſolutio ex dicendis capite ſequenti.

# CAPUT XI.

## *De Angelis in esse supernaturali consideratis.*

HUcusque Angelos in esse naturali consideravimus, nunc eos oportet in esse supernaturali contemplari, & de eorum beatitudine, gratia, via, peccato, & pœna, breviter disserere.

### §. I.

### *Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali, non tamen supernaturali.*

PRima pars probatur: Angeli a principio suæ conditionis habuerunt cognitionem, & dilectionem perfectam Dei, ut auctoris naturæ: Sed in hac duplici operatione naturalis Angeli beatitudo consistit, cum illa sit ultima perfectio, ad quam natura angelica per vires naturæ pervenire potest: Ergo Angeli in beatitudine naturali a Deo conditi sunt.

Dices, ex hoc sequeretur, quod Dæmones essent beati beatitudine naturali, nam in eis remansit cognitio, & dilectio Dei naturalis, cum juxta Dionysium naturalia in Dæmonibus remanserint integra. Sed nego sequelam, & ad illius probationem in primis dico, falsum esse, quod dilectio Dei naturalis in Dæmonibus remanserit; cum enim illi peccaverint contra Deum, ut authorem supernaturalem, indirecte, mediate, & per accidens peccaverunt contra Deum, ut est author naturæ, & ab eo aversi, ac deordinati sunt. Unde commune illud effatum ex Dionysio desumptum,

ſumptum, *Naturalia in Dæmonibus remanſerunt integra*, intelligendum eſt de naturalibus in eſſe pure phyſico conſideratis, qualia ſunt ſubſtantia, potentiæ, ſpecies intelligibiles, & hujuſmodi; non vero de naturalibus, quæ habent aliquid moralitatis admixtum, cujuſmodi ſunt dilectio Dei naturalis, cognitio practica, & rectitudo voluntatis erga ultimum finem; hæc enim, ſaltem quantum ad aliquid, per peccatum deſtructa fuere in Angelis. Secundo dico, quod quamvis daretur, quod dilectio Dei naturalis in Dæmonibus remanſerit, illi tamen non poſſent dici beati, beatitudine naturali; eo quod hæc non tantum importet cognitionem, & dilectionem Dei, ut auctoris naturalis, ſed etiam rectitudinem voluntatis, & immunitatem ab omni dolore, & cruciatu, quæ non ſunt in Dæmonibus.

Secunda pars concluſionis, quæ aſſerit, Angelos non fuiſſe creatos in beatitudine ſupernaturali, non eſt minus certa, quam præcedens; non enim a principio viderunt Deum, ut eſt in ſe, ſed per meritum boni pervenerunt ad viſionem, mali vero per peccatum ea indigni facti ſunt, & privati in perpetuum. Nec refert, ſi dicas, Luciferum Ezechiel. 28. dici in deliciis Paradiſi Dei fuiſſe; nam per delicias Paradiſi intelligi poteſt habitatio Empyrei, quod locus amæniſſimus eſt, & deliciis plenus, in quo fuit Lucifer cum aliis Angelis creatus, ut ſupra cap. 1. oſtenſum eſt. Vel per delicias Paradiſi intelligi poſſunt dona illa gratiæ, quibus Angeli ab initio fuere ornati, & quæ Lucifer, & alii Angeli apoſtatæ peccando amiſerunt. Non obſtat etiam, quod Auguſtinus lib. 11. de civit. cap. 9. dicat, Angelos bonos num-

quam fuiſſe a Deo peregrinatos; nam peregrinari a Deo non accipit ibi eo ſenſu, quo Paulus, pro ambulare in fide, ſed pro ſeparari, ſeu apoſtatare a Deo per peccatum, juxta illud Lucæ 15. quod de filio prodigo dicitur: *Et peregre profectus eſt in regionem longinquam*: quod de peregrinatione per peccatum intelligunt Patres. Demum non obſtat, quod idem S. Doctor lib. 4. de Geneſi ad litt. cap. 24. & ſequentibus doceat, Angelos a principio habuiſſe cognitionem matutinam rerum in verbo, nam ut ait S. Thomas hic qu. 62. ar. 1. ad 3. duplex fuit cognitio matutina in Angelis, una naturalis, alia glorioſa: naturalis, qua cognoſcunt Deum per ejus ſimilitudinem in ſeipſis relucentem: glorioſa, qua cognoſcunt eundem Deum, per ejus eſſentiam. Utraque notitia cognoſcit Angelus res in verbo; ſed naturali abſtractive, & imperfecte; glorioſa intuitive, & perfecte. Primam habuerunt Angeli in verbo in principio ſuæ creationis, & de ea loquitur Auguſtinus loco citato; ſecundam vero non habuerunt niſi ſoli boni, poſt abſolutam viam, in ingreſſu beatitudinis ſupernaturalis.

## §. II.

*Angeli fuerunt creati in gratia ſanctificante, quam tamen acceperunt per propriam diſpoſitionem, quamvis eam non meruerint.*

PRima pars colligitur ex illo Ezechiel. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & perfectus decore: omnis lapis pretioſus operimentum tuum: Tu Cherub perfectus in viis tuis, a die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.* Ex quo ſic arguo: Lucifer fuit

fuit perfectus a die conditionis ſuæ, donec inventa eſt iniquitas in eo: Igitur aliquid per peccatum amiſit, quod a die conditionis ſuæ acceperat; alioquin non fuiſſet a die conditionis ſuæ perfectus, donec inventa eſſet iniquitas in eo: Sed hoc non potuit eſſe aliqua perfectio naturalis, cum nullam perfectionem naturalem per peccatum amiſerit: Ergo fuit aliqua perfectio ſupernaturalis, quæ nulla alia potuit eſſe, quam gratia ſanctificans, ſub nomine ſignaculi ſimilitudinis Dei expreſſa, cum ſit ſingularis participatio, & quaſi character naturæ divinæ, & cum ab ea dimanent virtutes ſupernaturales, & infuſæ; ſicut proprietates ab eſſentia, quibus etiam tanquam lapidibus pretioſis, & cœleſtibus margaritis, Lucifer inſignitus dicitur, ac decoratus, donec in eo iniquitas inventa fuerit.

Favent etiam SS. Patres: Baſilius enim in Pſal. 32. ait: *Angelos namque initio, ut eſſent, Verbum opifex omnium condidit: ſanctificationem vero ſimul impendit ipſis Spiritus Sanctus.* Similiter Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 3. *Per Verbum Dei creati ſunt Angeli, & per ſanctificationem Spiritus Sancti perfecti.* Auguſtinus etiam lib. 11. de Civit. cap. 9. docet, Angelos ſtatim creatos participes fuiſſe lucis æternæ. Nec intelligi poteſt de participatione ſapientiæ, & luminis naturalis, nam ſtatim ſubjungit: *Et ita fuerunt, donec iſti, qui nunc mali ſunt, ab illo bonitatis lumine ſua voluntate ceciderunt.* Non ceciderunt autem a ſapientia, & lumine naturali, quæ poſt peccatum manſerunt integra, ſed a ſapientia, & lumine ſupernaturali. Demum idem S. Doctor lib. 12. c. 19. expreſſe ait, quod *Deus erat in Angelis, condens naturam, & largiens gratiam.*

Ratio etiam ſuffragatur: Angeli enim creati ſunt a Deo, ut per condigna merita beatitudinem ſupernaturalem conſequerentur: Sed ad hoc gratia habitualis, ſeu ſanctificans neceſſaria erat, ut oſtendemus in Tractatu de gratia: Ergo Angeli illam habuerunt ab initio creationis. Deinde Angeli non fuerunt creati in minori perfectione, quam primus homo: Sed primus homo fuit creatus in gratia, ut patebit ex dicendis tractat. ſequenti: Ergo & Angeli.

Aliam rationem probabilem affert S. Thomas hic quæſt. 62. art. 3. quæ ſic proponi poteſt. In prima creatione mundi Deus omnia fecit ſecundum ſeminales, & originales rationes in ſuis principiis, & omnibus creaturis corporalibus ſemina indidit, quibus poſſint ſuos effectus naturales producere, ut docet Auguſtinus lib. 8. ſuper Geneſim ad litt. cap. 3. Ergo cum gratia ſit ſemen omnium donorum ſupernaturalium (propter quod ſemen Dei Jo. 3. appellatur) conveniens fuit, quod Deus in prima creatione ſpiritualis creaturæ eam Angelis infunderet.

Secunda pars, quæ aſſerit, quod Angeli ad eam ſe præpararunt, per motum liberi arbitrii, colligitur ex D. Thoma hic art. 6. ubi docet, quo Angeli perfectiores fuerunt in naturalibus, eo intenſiorem gratiam, gloriamque fuiſſe conſecutos; quia eo efficacius ſeſe in Deum converterunt, ſubindeque ſupponit talem converſionem fuiſſe diſpoſitionem ad illam. Et 1. p. quæſt. 95. expreſſe aſſerit, primum hominem conditum fuiſſe in gratia, ad eamque ſe præparaſſe per proprium conſenſum, ut habet in ſolut. ad 5. Ergo idem a fortiori de Angelo, utpote perfectioris naturæ, quam ſit homo, dicendum eſt.

Re-

Ratio etiam id ſuadet, nam perfectior modus eſt habere gratiam per propriam diſpoſitionem, quam ſine illa, ut docet idem S. Doctor 3. p. qu. 19. art. 3. & quæſt. 34. art. 3. ex quo probat, Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis ad gratiam habitualem ei tunc inditam ſe præparaſſe per actum liberi arbitrii: Sed in Angelis, utpote perfectioribus creaturis hujus univerſi, perfectior modus habendi gratiam admittendus eſt: Ergo illi eam acceperunt in primo inſtanti creationis per propriam diſpoſitionem. Nihil enim vetat, quod diſpoſitio, & forma ſint in eodem inſtanti, quia anteceſſio temporalis inter diſpoſitionem, & formam non requiritur neceſſario, ſed ſufficit prioritas naturæ, & cauſalitatis, ut conſtat in augmento gratiæ, quod juſto rependitur in eodem momento, quo elicitur actus intenſior habitu præexiſtente.

Quod vero eam non meruerint, ut in tertia parte concluſionis aſſeritur, conſtat ex illo communi Theologorum effato, *Principium meriti non cadit ſub merito*, ex quo inferunt, Chriſtum non meruiſſe gratiam habitualem in primo inſtanti conceptionis receptam, quamvis ad illam ſe diſpoſuerit per actum liberi arbitrii. Idem cum proportione de Angelis dicendum eſt. Unde illi in primo creationis inſtanti habuerunt duos actus converſionis in Deum, unum quidem naturalem in Deum, ut auctorem, & finem ordinis naturæ, qui fuit neceſſarius quoad ſpecificationem, & exercitium, ut capite præcedenti oſtenſum eſt; alium vero ſupernaturalem in Deum, ut auctorem, & finem ordinis gratiæ; qui licet fuerit neceſſarius quoad ſpecificationem, ut infra patebit, fuit tamen liber quoad exercitium.

tium, ſubindeque meritorius gloriæ, non tamen gratiæ, quia ab illa effective procedebat, & principium meriti non cadit ſub merito. Hi vero duo actus cum fuerint inter ſe ſubordinati, & circa idem objectum, quamvis ſub diverſa ratione, & ſe habuerint per modum unius, non conſtituerunt duo inſtantia temporis angelici, ſeu diſcreti, ſed unum tantum.

Dices, Angelus talis eſt naturæ, ut cui objecto ſemel adhæſerit, ſemper adhæreat, ut infra dicemus: Ergo ſi in primo inſtanti ſe convertit in Deum per actum charitatis, non potuit poſtea ab illo ſeparari, & averti per peccatum, ſubindeque omnes Angeli in ſecundo inſtanti obtinuerunt beatitudinem, quam in primo meruerunt.

Reſpondeo, Angelum talis eſſe naturæ, ut cui objecto ex perfecta electione, & deliberatione ſemel adhæſerit, ſemper adhæreat; ſecus autem, ſi alicui objecto adhæreat ſine perfecta electione, & deliberatione, & ut motus, ac applicatus ſpecialiter a Deo; ut contingit in propoſito; nam actus ille charitatis, & converſionis in Deum, ut auctorem, & finem ſupernaturalem, quem Angelus in primo inſtanti elicuit, fuit liber ſolum quoad exercitium, non vero quoad ſpecificationem, & a Deo, ut ſpeciali motore proceſſit. Unde immediate poſt talem actum Angeli non obtinuerunt beatitudinem, ſed poſt alium, quem ex propria deliberatione, motione, & applicatione elicuerunt, & qui fuit liber non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quantum ad ſpecificationem, ut conſtabit ex dicendis capite ſequenti.

## §. III.

Digitized by Google

## §. III.

### *De morulis, seu instantibus, quibus Angelorum via completa est.*

VIam malorum Angelorum tribus instantibus completam esse, docent communiter Theologi, paucis exceptis, idque ratio suadet: Tot enim sunt instantia in Angelis, quot sunt operationes eorum sibi succedentes, nam ut ait S. Thomas qu. 62. ar. 5. *Cum Angelus sit supra tempus rerum corporalium, instantia diversa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in eorum actibus.* Atqui a creatione malorum Angelorum usque ad pœnam eorum inclusive fuerunt tres operationes sibi succedentes: nam in primo instanti creationis elicuerunt actum bonum & meritorium, diligendo Deum, deinde in actum malum proruperunt, & tandem patrato scelere pœnas flagitii persenserunt: qui tres actus non possunt non esse realiter distincti, & sibi succedentes; amor quippe Dei non stat cum peccato mortali, nec summa complacentia, ac delectatio de sua perfectione naturali, quam habuit Angelus, quando peccavit, cum summa tristitia, & dolore de pœna tum damni, tum sensus, quam incurrit: Ergo via malorum Angelorum tribus instantibus completa est, nomine viæ comprehendendo non solum instantia intrinseca viæ, sed etiam instans extrinsece terminativum illius, quod in malis Angelis est instans damnationis illorum.

Præcipua ergo hujus quæstionis difficultas est de via bonorum Angelorum: plures enim

ex

ex noſtris Thomiſtis exiſtimant, eam duplicẽ tantum inſtanti, ſeu operatione completam fuiſſe: licet enim (inquiunt) Angeli mali, eliciendo actum diſtinctum ab eo, quem in primo creationis inſtanti elicuerant, duo inſtantia ſibi fecerint, poſt quæ damnati ſunt: boni tamen perſeverantes in actu dilectionis, quem in primo inſtanti creationis elicuere, unicum tantum inſtans fecerunt, poſt quod ſtatim glorificati ſunt.

Sententia tamen, quæ docet, viam Angelorum bonorum triplici ſolum inſtanti fuiſſe peractam, ſeu tria fluxiſſe inſtantia ab eorum creatione uſque ad illorum glorificationem incluſive, videtur probabilior, & ſic poteſt ſuaderi. Inſtans, in quo Angeli boni perfectum & peſeveranter meruerunt, diſtinguitur a primo inſtanti creationis, in quo omnes meruerunt, & ab altero inſtanti, in quo glorificati ſunt, & præmium æternæ beatitudinis reportarunt: Ergo via bonorum Angelorum triplici ſolum inſtanti completa fuit, nimirum inſtanti creationis, & meriti imperfecti, inſtanti meriti perfecti, & inſtanti glorificationis. Conſequentia patet, Antecedens vero quoad ſecundam partem etiam manifeſtum eſt, & conceditur fere ab omnibus, Ut enim diſcurrit S. Thomas hic ar. 5. ad 2. *Inſtantia diverſa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur niſi ſecundum ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autem potuit ſimul in Angelis eſſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui eſt fruitio, cum unus ſit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ conſummatæ: unde relinquitur, quod oportet diverſa inſtantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.*

Probatur ergo antecedens quoad primam par-

partem quatuor rationibus. Prima est: Instantia multiplicantur in Angelis secundum intrinsecam operationum variationem: Sed quando Angeli boni perfecte meruerunt, habuerunt actum diversum ab eo, quem habuerant in primo instanti creationis, in quo imperfecte meruerunt: Ergo & instans diversum. Major patet, Minor probatur. Angeli boni meruerunt per actum perfecte liberum, subindeq; deliberatum: Sed actus voluntatis angelice fit deliberatus per hoc, quod voluntas de uno actu in alium se moveat: Ergo tunc Angelus ex uno actu se movit ad alium, & per consequens duo fuere actus; unus, a quo se movit, alter, ad quem se movit.

Secunda ratio: Actus imperfecte meritorius, quem Angelus in primo instanti creationis elicuit, cum esset necessarius quoad specificationem, dirigebatur a cognitione proponente objectum sub ratione boni tantum; ejus vero meritum perfectum, cum fuerit perfecte liberum, judicio indifferenti, seu proponente objectum cum indifferentia, regulatum fuit: Sed illæ diversæ cognitiones sunt actus diversi, & inter se repugnantes, & incompossibiles, ut patet: Ergo quando Angeli boni perfecte meruerunt, habuerunt ex parte intellectus actum diversum ab eo, quem in primo instanti creationis habuerant, subindeque tale meritum diverso instanti mensuratum fuit: nam, ut infra ostendemus, multiplicitas actuum ex parte intellectus sufficit ad multiplicanda instantia temporis angelici.

Confirmatur: Tota ratio, propter quam actus meritorius vitæ æternæ, & amor beatificus nequeunt esse in eodem instanti, est, quia dirigiuntur per cognitiones incompossibiles, quavis

luntatis, & non puræ denominationes extrinsecæ; quia libertas actionis est specialis quædam ratio vitalitatis, ut docent Theologi in Tractatu de actibus humanis: Ergo operatio, qua Angelus imperfecte meruit in primo instanti creationis, in sui continuatione fuit variata, saltem quantum ad aliquem modum intrinsecum.

Objicies primo: D. Thomas qu. 62. art. 5. sic ait: *Statim post unum actum charitate informatum Angelus beatus fuit*: Ergo censet, in Angelis bonis duas tantum fuisse operationes, quarum prima præmium meruit, secunda præmium recepit, ita ut unicum instans meriti præcesserit instans glorificationis. Sed facile respondetur, D. Thomam eo loco solum velle, quod Angelus post primum actum charitatis omnino liberum, hoc est tam quoad exercitium, quam quoad specificationem, beatus fuit.

Sed instat quidam Recentior in sua Theologia mentis, & cordis: S. Doctor non solum dicit, bonos Angelos fuisse glorificatos post primum actum, sed etiam post primum instans, ait enim q. 63. a. 6. *Cum angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando*. Ergo evidenter in bonis Angelis, qui impedimentum non posuere, secundum instans non agnoscit.

Sed hoc etiam testimonium facile explicari potest, nam quando S. Thom. ait: *Si Diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset*, loquitur de merito perfecto, & actum perfecte liberum supponente, cum huic tantum merito beatitudo concedatur. Unde quando subdit:

*Statim post primum instans beatitudinem accepisset*, hoc non debet intelligi de primo instanti vitæ Angelorum, sed de primo instanti perfectæ libertatis, & meriti, seu mensurante actum perfecte meritorium, & liberum non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, post quod statim Angelus bonus beatitudinem accepit, & Diabolus eam accepisset, si talem actum elicuisset.

Objices secundo: Angeli boni eundem, quem in primo instanti elicuerunt charitatis actum, continuarunt, quandiu mali peccarunt: Ergo non fecerunt sibi novum instans, per hoc, quod perseveranter meruerunt; subindeque eorum via duplici tantum instanti, meriti scilicet, & glorificationis completa fuit.

Respondeo primo, negando Antecedens, cum enim actus, quo Angelus perfecte meruit, fuerit deliberatus, debuit tunc volũtas Angeli se movere, subindeque transire de uno actu ad alium, ut antea declaravimus.

Respondeo secundo, dato Antecedente, negando consequentiam; dato enim, quod bonus Angelus eundem charitatis actum continuaverit, quia tamen ille actus habuit novum modum repugnantem modo, quem habuit in primo instanti, diverso instanti in continuatione mensuratus fuit. Addo, quod fuerunt diversi actus ex parte intellectus, quod sufficit ad multiplicanda instantia temporis angelici, seu discreti, ut bene notavit Cajetanus supra quæst. 10. cum enim actus intellectus sint simpliciores, & regulariores actibus voluntatis, ob majorem excellentiam, & perfectionem illorum supra istos, ex illis potius, quam ex istis instantia angelica debent desumi; ita ut etsi actus voluntatis non varientur, si tamen actus intel-

Ratio etiam ſuffragatur: Angeli enim creati ſunt a Deo, ut per condigna merita beatitudinem ſupernaturalem conſequerentur: Sed ad hoc gratia habitualis, ſeu ſanctificans neceſſaria erat, ut oſtendemus in Tractatu de gratia: Ergo Angeli illam habuerunt ab initio creationis. Deinde Angeli non fuerunt creati in minori perfectione, quam primus homo: Sed primus homo fuit creatus in gratia, ut patebit ex dicendis tractat. ſequenti: Ergo & Angeli.

Aliam rationem probabilem affert S. Thomas hic quæſt. 62. art. 3. quæ ſic proponi poteſt. In prima creatione mundi Deus omnia fecit ſecundum ſeminales, & originales rationes in ſuis principiis, & omnibus creaturis corporalibus ſemina indidit, quibus poſſint ſuos effectus naturales producere, ut docet Auguſtinus lib. 8. ſuper Geneſim ad litt. cap. 3. Ergo cum gratia ſit ſemen omnium donorum ſupernaturalium (propter quod ſemen Dei Jo. 3. appellatur) conveniens fuit, quod Deus in prima creatione ſpiritualis creaturæ eam Angelis infunderet.

Secunda pars, quæ aſſerit, quod Angeli ad eam ſe præpararunt, per motum liberi arbitrii, colligitur ex D. Thoma hic art. 6. ubi docet, quo Angeli perfectiores fuerunt in naturalibus, eo intenſiorem gratiam, gloriamque fuiſſe conſecutos; quia eo efficacius ſeſe in Deum converterunt, ſubindeque ſupponit talem converſionem fuiſſe diſpoſitionem ad illam. Et 1. p. quæſt. 95. expreſſe aſſerit, primum hominem conditum fuiſſe in gratia, ad eamque ſe præparaſſe per proprium conſenſum, ut habet in ſolut. ad 5. Ergo idem a fortiori de Angelo, utpote perfectioris naturæ, quam ſit homo, dicendum eſt.

Ra-

Ratio etiam id ſuadet, nam perfectior modus eſt habere gratiam per propriam diſpoſitionem, quam ſine illa, ut docet idem S. Doctor 3. p. qu. 19. art. 3. & quæſt. 34. art. 3. ex quo probat, Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis ad gratiam habitualem ei tunc inditam ſe præparaſſe per actum liberi arbitrii: Sed in Angelis, utpote perfectioribus creaturis hujus univerſi, perfectior modus habendi gratiam admittendus eſt: Ergo illi eam acceperunt in primo inſtanti creationis per propriam diſpoſitionem. Nihil enim vetat, quod diſpoſitio, & forma ſint in eodem inſtanti, quia anteceſſio temporalis inter diſpoſitionem, & formam non requiritur neceſſario, ſed ſufficit prioritas naturæ, & cauſalitatis, ut conſtat in augmento gratiæ, quod juſto rependitur in eodem momento, quo elicitur actus intenſior habitu præexiſtente.

Quod vero eam non meruerint, ut in tertia parte concluſionis aſſeritur, conſtat ex illo communi Theologorum effato, *Principium meriti non cadit ſub merito*, ex quo inferunt, Chriſtum non meruiſſe gratiam habitualem in primo inſtanti conceptionis receptam, quamvis ad illam ſe diſpoſuerit per actum liberi arbitrii. Idem cum proportione de Angelis dicendum eſt. Unde illi in primo creationis inſtanti habuerunt duos actus converſionis in Deum, unum quidem naturalem in Deum, ut auctorem, & finem ordinis naturæ, qui fuit neceſſarius quoad ſpecificationem, & exercitium, ut capite præcedenti oſtenſum eſt; alium vero ſupernaturalem in Deum, ut auctorem, & finem ordinis gratiæ; qui licet fuerit neceſſarius quoad ſpecificationem, ut infra patebit, fuit tamen liber quoad exercitium.

tium, ſubindeque meritorius gloriæ, non tamen gratiæ, quia ab illa effective procedebat, & principium meriti non cadit ſub merito. Hi vero duo actus cum fuerint inter ſe ſubordinati, & circa idem objectum, quamvis ſub diverſa ratione, & ſe habuerint per modum unius, non conſtituerunt duo inſtantia temporis angelici, ſeu diſcreti, ſed unum tantum.

Dices, Angelus talis eſt naturæ, ut cui objecto ſemel adhæſerit, ſemper adhæreat, ut infra dicemus: Ergo ſi in primo inſtanti ſe convertit in Deum per actum charitatis, non potuit poſtea ab illo ſeparari, & averti per peccatum, ſubindeque omnes Angeli in ſecundo inſtanti obtinuerunt beatitudinem, quam in primo meruerunt.

Reſpondeo, Angelum talis eſſe naturæ, ut cui objecto ex perfecta electione, & deliberatione ſemel adhæſerit, ſemper adhæreat; ſecus autem, ſi alicui objecto adhæreat ſine perfecta electione, & deliberatione, & ut motus, ac applicatus ſpecialiter a Deo; ut contingit in propoſito; nam actus ille charitatis, & converſionis in Deum, ut auctorem, & finem ſupernaturalem, quem Angelus in primo inſtanti elicuit, fuit liber ſolum quoad exercitium, non vero quoad ſpecificationem, & a Deo, ut ſpeciali motore proceſſit. Unde immediate poſt talem actum Angeli non obtinuerunt beatitudinem, ſed poſt alium, quem ex propria deliberatione, motione, & applicatione elicuerunt, & qui fuit liber non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quantum ad ſpecificationem, ut conſtabit ex dicendis capite ſequenti.

## §. III.

## §. III.

### *De morulis, seu instantibus, quibus Angelorum via completa est.*

VIam malorum Angelorum tribus instantibus completam esse, docent communiter Theologi, paucis exceptis, idque ratio suadet: Tot enim sunt instantia in Angelis, quot sunt operationes eorum sibi succedentes, nam ut ait S. Thomas qu. 62. ar. 5. *Cum Angelus sit supra tempus rerum corporalium, instantia diversa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in eorum actibus.* Atqui a creatione malorum Angelorum usque ad pœnam eorum inclusive fuerunt tres operationes sibi succedentes: nam in primo instanti creationis elicuerunt actum bonum & meritorium, diligendo Deum, deinde in actum malum proruperunt, & tandem patrato scelere pœnas flagitii persenserunt: qui tres actus non possunt non esse realiter distincti, & sibi succedentes; amor quippe Dei non stat cum peccato mortali, nec summa complacentia, ac delectatio de sua perfectione naturali, quam habuit Angelus, quando peccavit, cum summa tristitia, & dolore de pœna tum damni, tum sensus, quam incurrit: Ergo via malorum Angelorum tribus instantibus completa est, nomine viæ comprehendendo non solum instantia intrinseca viæ, sed etiam instans extrinsece terminativum illius, quod in malis Angelis est instans damnationis illorum.

Præcipua ergo hujus quæstionis difficultas est de via bonorum Angelorum; plures enim



Digitized by Google

ex noſtris Thomiſtis exiſtimant, eam duplici tantum inſtanti, ſeu operatione completam fuiſſe: licet enim (inquiunt) Angeli mali, eliciendo actum diſtinctum ab eo, quem in primo creationis inſtanti elicuerant, duo inſtantia ſibi fecerint, poſt quæ damnati ſunt: boni tamen perſeverantes in actu dilectionis, quem in primo inſtanti creationis elicuere, unicum tantum inſtans fecerunt, poſt quod ſtatim glorificati ſunt.

Sententia tamen, quæ docet, viam Angelorum bonorum triplici ſolum inſtanti fuiſſe peractam, ſeu tria fluxiſſe inſtantia ab eorum creatione uſque ad illorum glorificationem incluſive, videtur probabilior, & ſic poteſt ſuaderi. Inſtans, in quo Angeli boni perfectum & peſeveranter meruerunt, diſtinguitur a primo inſtanti creationis, in quo omnes meruerunt, & ab altero inſtanti, in quo glorificati ſunt, & præmium æternæ beatitudinis reportarunt: Ergo via bonorum Angelorum triplici ſolum inſtanti completa fuit, nimirum inſtanti creationis, & meriti imperfecti, inſtanti meriti perfecti, & inſtanti glorificationis. Conſequentia patet, Antecedens vero quoad ſecundam partem etiam manifeſtum eſt, & conceditur fere ab omnibus, Ut enim diſcurrit S. Thomas hic ar. 5. ad 2. *Inſtantia diverſa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur niſi ſecundum ſucceſſionem in ipſorum actibus. Non autem potuit ſimul in Angelis eſſe actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui eſt fruitio, cum unus ſit gratiæ imperfectæ, & alius gratiæ conſummatæ: unde relinquitur, quod oportet diverſa inſtantia accipi, in quorum uno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.*

Probatur ergo antecedens quoad primam par-

partem quatuor rationibus. Prima est: Instantia multiplicantur in Angelis secundum intrinsecam operationum variationem: Sed quando Angeli boni perfecte meruerunt, habuerunt actum diversum ab eo, quem habuerant in primo instanti creationis, in quo imperfecte meruerunt: Ergo & instans diversum. Major patet, Minor probatur. Angeli boni meruerunt per actum perfecte liberum, subindeq; deliberatum: Sed actus voluntatis angelicè ut deliberatus per hoc, quod voluntas de uno actu in alium se moveat: Ergo tunc Angelus ex uno actu se movit ad alium, & per consequens duo fuere actus; unus, a quo se movit, alter, ad quem se movit.

Secunda ratio: Actus imperfecte meritorius, quem Angelus in primo instanti creationis elicuit, cum esset necessarius quoad specificationem, dirigebatur a cognitione proponente objectum sub ratione boni tantum; ejus vero meritum perfectum, cum fuerit perfecte liberum, judicio indifferenti, seu proponente objectum cum indifferentia, regulatum fuit: Sed illæ diversæ cognitiones sunt actus diversi, & inter se repugnantes, & incompossibiles, ut patet: Ergo quando Angeli boni perfecte meruerunt, habuerunt ex parte intellectus actum diversum ab eo, quem in primo instanti creationis habuerant, subindeque tale meritum diverso instanti mensuratum fuit: nam, ut infra ostendemus, multiplicitas actuum ex parte intellectus sufficit ad multiplicanda instantia temporis angelici.

Confirmatur: Tota ratio, propter quam actus meritorius vitæ æternæ, & amor beatificus nequeunt esse in eodem instanti, est, quia dirigiuntur per cognitiones incompossibiles, quâ-

vis

vis idem numero actus charitatis viæ possit quoad substantiam continuari in patria: Ergo similiter quamvis daretur, quod actus charitatis, quem Angelus in primo instanti creationis elicuit, in sua continuatione idem manserit quantum ad substantiam: quia tamen judicium, quod Angelus habuit in primo instanti creationis, est incompossibile cum eo, quod habuit merendo omnino libere, ponenda sunt duo instantia diversa. Unde D. Thomas quæst. 63. art. 6. ad 4. ait, quod in Angelis *prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti: & ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt boni a malis distincti.*

Tertia ratio: In primo instanti creationis Angeli boni habuerunt ex parte intellectus judicium practicum, quo judicarunt, amandam esse propriam excellentiam beatitudinis naturalis, cum subjectione ad supernaturalem: cum vero Lucifer, & ejus sequaces ad suam excellentiam inordinate, & contempta divina regula, conversi sunt, & suo exemplo alios tentarunt, Angeli beati habuerunt judicium practicum, quo judicarunt, amandam esse excellentiam beatitudinis naturalis, cum subjectione ad supernaturalem, non obstante etiam tentatione Luciferi, & sequacium, ad oppositum invitante: sed hoc judicium fuit intrinsece diversum a primo: Ergo Angeli beati, a creatione ad glorificationem, non manserunt in eadem operatione invariata, sed habuerunt diversos actus ex parte intellectus, subindeq; ex parte voluntatis, cum diversitas in actibus intellectus practici causet diversitatem in actibus voluntatis. Minor probatur: quoties insurgit aliqua difficultas de novo circa aliquam

actio-

actionem, toties reperitur ſpeciale judicium practicum, quo actio illa imperetur, & difficultas vincatur: Sed Angelis beatis, ex hoc ipſo, quod alii peccarunt, inſurrexit nova difficultas in converſione ad Deum, ut finem ſupernaturalem, quam non habebant ante eorum lapſum, cum tunc exemplo, & ſuaſione Luciferi, & ſequacium tentati fuerint, & ad peccandum incitati. Ergo debuit tunc in illis neceſſario eſſe novum aliquod judicium practicum, quo hæc difficultas vinceretur, & conſequenter novus voluntatis conatus, quia hæc duo ſe conſequuntur.

Quarta ratio: Non ſolum duæ operationes Angeli ſucceſſive ſe habentes exigunt duo inſtantia, ſed etiam veritas intrinſeca ejuſdem operationis penes diverſos modos ipſi convenientes; quia inſtans angelicum nihil eſt aliud, quam unica operatio invariabiliter ſe habens quoad intrinſeca, ſicut & ipſum inſtans invariabile eſt quoad illa, quæ intrinſece importat: Atqui operatio, qua Angelus imperfecte meruit in primo inſtanti creationis, in ſua continuatione fuit variata, ſaltem quantum ad aliquem modum intrinſecum: Ergo dato etiam, quod actus amoris, quem Angelus in primo inſtanti elicuit, idem manſerit quoad ſubſtantiam, non fuit tamen eodem, ſed diverſo inſtanti menſuratus. Major patet, Minor probatur. Actus amoris in primo inſtanti creationis elicitus fuit neceſſarius quoad ſpecificationem, & liber ſolum quoad exercitium; actus vero charitatis, quo perfecte, & perſeveranter meruit, fuit liber non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem: ſed neceſſitas, & libertas ſunt modi quidam intrinſeci actuum volun-

luntatis, & non puræ denominationes extrinsecæ; quia libertas actionis est specialis quædam ratio vitalitatis, ut docent Theologi in Tractatu de actibus humanis: Ergo operatio, qua Angelus imperfecte meruit in primo instanti creationis, in sui continuatione fuit variata, saltem quantum ad aliquem modum intrinsecum.

Objicies primo: D. Thomas qu. 62. art. 5. sic ait: *Statim post unum actum charitate informatum Angelus beatus fuit*: Ergo censet, in Angelis bonis duas tantum fuisse operationes, quarum prima præmium meruit, secunda præmium recepit, ita ut unicum instans meriti præcesserit instans glorificationis. Sed facile respondetur, D. Thomam eo loco solum velle, quod Angelus post primum actum charitatis omnino liberum, hoc est tam quoad exercitium, quam quoad specificationem, beatus fuit.

Sed instat quidam Recentior in sua Theologia mentis, & cordis: S. Doctor non solum dicit, bonos Angelos fuisse glorificatos post primum actum, sed etiam post primum instans, ait enim q. 63. a. 6. *Cum angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando*. Ergo evidenter in bonis Angelis, qui impedimentum non posuere, secundum instans non agnoscit.

Sed hoc etiam testimonium facile explicari potest, nam quando S. Thom. ait: *Si Diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset*, loquitur de merito perfecto, & actum perfecte liberum supponente, cum huic tantum merito beatitudo concedatur. Unde quando subdit:

*Sic*

*Statim post primum instans beatitudinem accepisset*, hoc non debet intelligi de primo instanti viæ Angelorum, sed de primo instanti perfectæ libertatis, & meriti, seu mensurante actum perfecte meritorium, & liberum non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, post quod statim Angelus bonus beatitudinem accepit, & Diabolus eam accepisset, si talem actum elicuisset.

Objices secundo: Angeli boni eundem, quem in primo instanti elicuerunt charitatis actum, continuarunt, quandiu mali peccarunt: Ergo non fecerunt sibi novum instans, per hoc, quod perseveranter meruerunt; subindeque eorum via duplici tantum instanti, meriti scilicet, & glorificationis completa fuit.

Respondeo primo, negando Antecedens, cum enim actus, quo Angelus perfecte meruit, fuerit deliberatus, debuit tunc volũtas Angeli se movere, subindeque transire de uno actu ad alium, ut antea declaravimus.

Respondeo secundo, dato Antecedente, negando consequentiam; dato enim, quod bonus Angelus eundem charitatis actum continuaverit, quia tamen ille actus habuit novum modum repugnantem modo, quem habuit in primo instanti, diverso instanti in continuatione mensuratus fuit. Addo, quod fuerunt diversi actus ex parte intellectus, quod sufficit ad multiplicanda instantia temporis angelici, seu discreti, ut bene notavit Cajetanus supra quæst. 10. cum enim actus intellectus sint simpliciores, & regulariores actibus voluntatis, ob majorem excellentiam, & perfectionem illorum supra istos, ex illis potius, quam ex istis instantia angelica debent desumi; ita ut etsi actus voluntatis non varientur, si tamen actus intel-

intellectus variati fuerint, ſucceſſioque in eis inveniatur, debeat etiam variatio, & multiplicatio inſtantium reperiri. Unde prædictus Recentior ſupra citatus non ſibi conſtat, dum in Tract. de Angelis pag. 655. ait, *voluntatem deliberatam Angeli ſe moviſſe formaliter, non procedendo ex uno actu voluntatis ad alium, ſed ex novo dictamine, & judicio, quo arbitrabatur, & præcipiebat, eundem actum eſſe continuandum, & ad perſeverandum obligabat.* Si enim novum dictamen, & judicium practicum intellectus in Angelo admittatur, novum quoq; inſtans admittendum eſt, cum multiplicitas actuum ex parte intellectus ſufficiat ad multiplicanda inſtantia temporis angelici.

## CAPUT XIII.

### *De peccato Angelorum.*

QUinque celebres hic agitari ſolent difficultates. Prima, an poſſit condi creatura ſua natura impeccabilis? Secunda, an Angelus directe, & immediate contra legem naturalem peccare poſſit? Tertia, an peccare potuerit in primo inſtanti ſuæ creationis? Quarta, quodnam fuerit primum peccatum Angelorum? Quinta quodnam fuerit objectum excellens, circa quod Angelus primo ſuperbiit?

### §. I.

*Nulla poteſt dari creatura intellectualis, quæ ex natura ſit impeccabilis ſimpliciter, bene tamen quæ ſit impeccabilis ſecundum quid, ſeu contra legem naturalem.*

PRobatur duplici ratione D. Thomæ: prima habetur qu. 24. de verit. ar. 7. poteſt-

que

que ſic breviter proponi. Natura, quæ eſt defectibilis in ſuo eſſe, eſt etiam defectibilis in ſuis operationibus: Sed omnis natura intellectualis creata, hoc ipſo quod eſt ex nihilo, eſt defectibilis in ſuo eſſe: Ergo & in ſuis operationibus etiam liberis: ſubindeque eo ipſo, quod aliqua creatura intellectualis eſt ex nihilo, peccabilis eſt. Minor patet; Major vero probatur. Potentia operativa, & modus operandi ſequuntur modum eſſendi: Ergo potentia operativa, & operatio libera fundatæ in natura defectibili, ſunt etiam defectibiles. Nec valet, ſi dicas, illas eſſe quidem defectibiles phyſice,& quantum ad eſſe, ſed non moraliter, & quantum ad rectitudinem, ac bonitatem. Nam hoc ipſo, quod creatura eſt defectibilis in modo operandi, eſt etiam defectibilis in attingentia objecti, & finis: Sed ex attingentia objecti, & finis ſumitur rectitudo, ſeu bonitas moralis operationis: Ergo hoc ipſo, quod creatura eſt defectibilis in operando, eſt defectibilis moraliter, ſeu quantum ad rectitudinem, & bonitatem moralem. Hanc rationem inſinuat D. Gregor. 5. moral. cap. 27. ubi ſic ait: *Natura angelica, etſi contemplationi auctoris inhærendo, in ſtatu ſuo immobiliter permanet, eo ipſo tamen quod creaturæ eſt, in ſemetipſa viciſſitudinem mutabilitatis habet.* Item Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. *Ideo naturæ a Deo factæ proficere poſſunt, quia eſſe cæperunt; ideo deficere, quia ex nihilo factæ ſunt.*

Secunda ratio D. Thomæ habetur hic qu. 63. art. 1. & ſic proponitur: Principium, quod non eſt regula ſuæ operationis, nec hujuſmodi regulam habet inſeparabiliter ſibi conjunctam, poteſt deficere a rectitudine debita tali operationi, ſubindeque pec-

ca-

care: Sed nulla creatura poteſt a Deo produci, quæ vel ſit regula ſuæ operationis, vel illam regulam habeat ſibi inſeparabiliter conjunctam: Ergo nulla poteſt produci, quæ ſit ex ſua natura impeccabilis. Major patet, & declaratur a D. Thoma, hoc exemplo: *Si manus artificis eſſet ipſa regula inciſionis, nunquam poſſet artifex niſi recte lignum incidere; ſed ſi rectitudo inciſionis ſit ab alia regula, contingit inciſionem eſſe rectam, & non rectam.* Minor vero probatur: regula actuum voluntatis eſt ultimus finis: ille enim ſe habet in practicis, ſicut primum principium in ſpeculativis; unde ſicut primum principium regulat omnes concluſiones, ita ultimus finis omnes voluntatis operationes: Atqui nulla creatura poteſt eſſe ſuus ultimus finis, ſicut nec ſuum primum principium; imo nec poteſt ex natura ſua eſſe conjuncta ſuo nltimo fini ſimpliciter, id eſt tam naturali, quam ſupernaturali, quia finis, cui creatura naturaliter, ſeu ex natura ſua conjuncta eſt, non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis, ut conſtat: Ergo nulla creatura intellectualis poteſt eſſe regula ſuæ operationis, vel illam habere ſibi ex natura ſua inſeparabiliter conjunctam.

Confirmatur. Duobus tantum modis poteſt creatura intellectualis cum ſuo ultimo fine inſeparabiliter, & immutabiliter conjungi, nempe unione hypoſtatica cum aliqua perſona divina, & viſione beatifica, nullus enim alius modus excogitabilis eſt: Sed neutro ex his modis poteſt naturaliter conjungi cũ ſuo ultimo fine: Ergo implicat creaturam intellectualem ex natura ſua inſeparabiliter conjungi cũ ſuo ultimo fine ſimpliciter. Minor probatur: implicat id, quod eſt proprium Deo, fieri proprium

prium creaturæ: sed nihil est magis proprium Dei, quam sua ipsius personalitas, & vita suæ essentiæ: Ergo neutrum ex his potest fieri proprium creaturæ, & illi convenire ex natura sua.

Ex his probata manet secunda pars, quæ asserit, posse dari creaturam intellectualem, impeccabilem secundum quid, seu contra legem naturalem: potest enim dari creatura intellectualis, cui amor Dei, ut auctoris naturæ sit connaturaliter debitus: sed dilectio naturalis Dei super omnia excludit omnia peccata, quæ sunt contra legem naturæ: Ergo possibilis est creatura intellectualis, ex sua natura impeccabilis secundum quid, & per respectum ad legem, & præcepta ordinis naturalis. Minor patet, nam diligere Deum, ut ultimum finem naturalem, est virtualiter velle observare omnia præcepta naturalia, & sine tali virtuali volitione non potest stare dilectio Dei super omnia, sicut nec intentio efficax finis sine efficaci volitione mediorum. Major autem probatur ex eo, quod si dilectio Dei naturalis super omnia nulli naturæ creatæ, aut creabili posset esse connaturaliter debita, non esset naturalis, sed supernaturalis; illud enim dicitur supernaturale, quod est supra exigentiam, aut debitum cujuscumque naturæ creatæ, aut creabilis. Hæc pars magis constabit ex dicendis §. sequenti, ubi ostendemus Angelos non posse directe, & immediate contra legem naturalem peccare.

Objicies primo contra primã partẽ assertionis cũ Magistro sententiarum testimonium D. Augustini desumptum ex lib. 11. de Genesi ad litt. c. 7. ubi ait: *Talem potuit Deus hominem facisse, qui nec peccare posset, nec vellet*: Ergo ex Augustino potuit Deus condere creaturam impeccabilem.

Respondeo negando ejusmodi verba eo loco haberi, sed tantum hæc : *Concedant & ipsi* ( loquitur contra hæreticos ) *non esse malam naturam, quæ sic facta est, ut posset non peccare, si vellet* : Posse autem non peccare, non dicit negationem potentiæ ad peccandum, sed tantum potentiam ad non peccandum, quæ simul stare potest cum potentia ad peccandum, ut constat in quolibet justo, qui cum potentia ad non peccandum habet simul potentiam peccandi. Nostræ vero sententiæ aperte favet S Doctor lib.3.contra Maximinum c. 12. ubi sic habet : *Cuicumque creaturæ rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ.* Quæ verba fere transcripsit S. Thomas hic ar. 1. dicens : *Cuicumque creaturæ convenit, ut peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ.*

Objicies secundo : Deus potest condere creaturam, quæ ex natura sua sit determinata ad bonum morale, ut sic : Ergo potest condere creaturam natura sua impeccabilem. Consequentia patet, nam omne peccatum est aliqua deviatio a bono morali, & honesto. Antecedens etiam videtur manifestum, si enim Deus potest condere creaturam determinatam ad bonum delectabile naturæ sensitivæ consentaneum, ut sunt bruta animalia, cur non poterit similiter creare naturam aliquam intellectualem, determinatam ad bonum morale, & honestum, rationi consentaneum?

Respondeo distinguendo Antecedens, quæ sit determinata ad bonum morale ut sic, si per bonum morale ut sic intelligatur tantum bonum morale ordinis naturalis in communi sumptum, id est bonum honestum, & rationi

na-

naturali consonum, concedo Antecedens: si per bonum morale ut sic significetur bonum morale tam supernaturalis, quam naturalis ordinis, nego Antecedens; ad hoc enim requireretur, quod cognitio, & amor boni moralis supernaturalis essent tali creaturæ connaturales, quod est impossibile, cum nulla substantia creata, vel creabilis possit aliquam formam ordinis supernaturalis connaturaliter exigere. Hoc ergo argumentum solum probat secundam partem nostræ assertionis, in qua diximus, posse dari creaturam impeccabilem contra legem naturalem.

## §. II.

### *Angelus non potest peccare directe, immediate, & per se primo contra legem naturalem, bene tamen indirecte, mediate, & consequenter.*

PRobatur prima pars ratione fundamentali: Angelus ex natura sua habet, quod sit semper a primo instanti suæ productionis in actuali dilectione Dei super omnia, ut auctoris naturæ: Ergo & quod sit impeccabilis directe, & immediate contra Deum, ut ultimum finem naturalem. Antecedens constat ex dictis supra c. 10. concl. 2. Consequentia vero probatur primo, quia peccatum contra Deum, ut ultimum finem naturalem commissum cum dilectione Dei naturali incompossibile est, ut §. præcedenti probando secundam partem assertionis ostendimus. Secundo, quia voluntas, quæ semper est in actuali dilectione Dei, ut auctoris, & finis naturalis, est semper conjuncta regulæ totius bonitatis moralis ordinis naturalis: unde sicut artifex, qui haberet sibi

inſeparabiliter annexam regulam, nunquam poſſet ab illa operando deficere; ita nec voluntas, quæ ſemper, & neceſſario eſt in actuali dilectione Dei, ut auctoris naturæ, poteſt directe, & immediate peccare contra legem naturalem.

Confirmatur: ſicut ſe habent principia ad intellectum in ſpeculabilibus, ita & in operabilibus ſe habent fines ad voluntatem; Ergo ſicut repugnat, quod intellectus ſit bene diſpoſitus, & plene inſtructus circa principia, & tamen erret circa concluſiones, ita etiam ſtare non poteſt, quod voluntas naturaliter ſit recta in ordine ad ultimum finem naturalem, & non ſit recta circa media, quæ ad ipſum ordinantur.

Secunda vero pars aſſertionis ſequitur ex dictis §. præcedenti: Angelus enim eſt directe peccabilis contra legem, & finem ſupernaturalem: Sed non poteſt directe peccare contra legem ſupernaturalem, niſi indirecte, & conſequenter peccet contra naturalem: Ergo Angelus contra legem naturalem indirecte, mediate, & conſequenter peccare poteſt. Minor probatur: licet finis naturalis, & lex ipſius non præcipiant aliquid formaliter de ſupernaturalibus, dictant tamen, hoc ipſo quod creatura intellectualis eſt ordinata ad finem ſupernaturalem, omnia naturalia eſſe ad illum ordinanda, hiſque utendum eſſe, ut mediis ad illum. Dictant pariter ejus legem eſſe ſervandam, unde tranſgreſſio directa præcepti ſupernaturalis eſt violatio ſaltem indirecta legis naturæ, & iſtius dictaminis naturalis: cuicumque legitime præcipienti in quacumque materia obediendum eſt: Ergo Angelus contra finem, & legem naturalem indirecte ſaltem, & mediate peccare poteſt,

pec-

peccando ſcilicet contra finem ſupernaturalem.

Objicies primo: Dæmones quotidie peccant contra legem, & finem naturalem; ſunt enim mendaces, & homines ad furta, fornicationes, adulteria, & alia peccata, quæ ſunt contra legem naturæ, incitant: Ergo non ſunt impeccabiles circa finem, & legem naturalem.

Reſpondeo, quod ſicut licet Dæmones aliqua interdum faciant, quæ ſunt ex genere ſuo peccata tantum venialia, ut cum homines provocant ad riſum, vel ad mendacium jocoſum, ſemper tamen peccant mortaliter propter intentionem, qua hæc faciunt, ut docet S. Thomas 1. 2. quæſt. 89. art. 4. ad 3. ita ſimiliter licet quædam facere videantur, quæ ſunt contra legem naturalem, quia tamen hæc faciunt ex odio Dei auctoris ſupernaturalis, peccant ſemper immediate, & formaliter contra finem ſupernaturalem; contra naturalem vero ſolum quaſi materialiter, & mediate, ſeu indirecte, & per accidens.

Objicies ſecundo: ſi Angelus non poſſet contra legem naturalem peccare, ſequeretur, quod Angelus in puris naturalibus conditus, & in finem ſupernaturalem non ordinatus, eſſet omnino impeccabilis, quia non poſſet peccare contra finem naturalem, neque contra ſupernaturalem: Sed hoc dici nequit, quia, ut oſtendimus §. præcedenti, repugnat condi a Deo creaturam omnino impeccabilem: Ergo nec illud.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, quamvis enim Angelus non eſſet ordinatus in finem ſupernaturalem, quia tamen haberet potentiam obedientialem, & capacitatem, ut in illum ordinaretur, non repugnaret ei,

quantum est ex sua natura, posse peccare, subindeque ex sua natura peccabilis esset; sicut etsi nulla lex esset ei imposita, peccare posset, quia lex ei posset imponi.

## §. III.

### *Angelus in primo suæ creationis instanti peccare non potuit.*

RAtio fundamentalis desumpta ex Divo Thoma hic art. 5. est, quia tale peccatum Deo ut auctori, & motori speciali tribueretur; operatio enim, quæ simul incipit cum esse rei, cum sit veluti corollarium quoddam consequens naturam, inest ei ab agente, a quo habet esse, propter quod communiter dici solet: *Qui dat esse, dat consequentia ad esse*, quæ nimirum in primo instanti productionis fiunt. Unde motus sursum inest igni a generante, quia incipit cum esse, & motus cordis in animalibus generanti tribuitur, quia incipit cum ipsis animalibus. Et hoc maxime necessarium est in creatura intellectuali, cui primum judicium practicum indispensabiliter, & specialiter debet a Deo infundi: dictamen enim non imperat aliquid exequendum, nisi ex efficacia præsuppositæ voluntatis, quæ tunc nondum datur, quia voluntas supponit judicium, cum nihil fit volitum, quin præcognitum, subindeque prima volitio primum judicium supponit, quod cum non possit esse a voluntate, ne detur circulus, & processus in infinitum, debet esse a Deo ut motore speciali applicante intellectum ad illud, & efficiendo respectu illius, quod facit voluntas respectu aliorum subsequentium. Unde sicut defectus in dictamine ex speciali applicatione voluntatis proceden-

dente, & in actu voluntatis per illud regulato, refunditur in voluntatem applicantem; ita si esset defectus in primo illo dictamine, ad quod Deus specialiter applicat, & in actu voluntatis per illud immediate regulato, in Deum ut motorem specialem refunderetur.

Dices, si primus actus voluntatis angelicæ reduceretur in Deum specialiter applicantem ad primum dictamen regulativum illius, talis actus non esset liber, quia non regularetur per dictamen, seu judicium practicum, quod esset in potestate voluntatis angelicæ, sed quod a solo Deo applicante procederet.

Respondeo, quod talis actus non esset liber omnino, id est quoad specificationem simul, & exercitium, esset tamen liber quoad exercitium. Quamvis enim ad libertatem omnino completam, in qua voluntas dicatur se movere, necesse sit, quod reguletur per dictamen, quod sit in ipsius potestate, & quod ex ejus applicatione procedat: ad libertatem tamen contradictionis, & inchoativam libertatis completæ sufficit judicium indifferens, quod utramque partem ut convenientem proponat, intimando tamen unam potius, quam aliam esse hic & nunc omnibus pensatis eligendam. Addo, quod licet primum dictamen regulativum voluntatis angelicæ non sit in ejus potestate simpliciter, & quoad ejus inceptionem, est tamen in ejus potestate secundum quid, & ex parte objecti, & quoad continuationem, quod sufficit ad libertatem exercitii.

Objicies primo: Homo potest peccare in primo instanti usus rationis: Ergo & Angelus in primo instanti creationis. Consequentia videtur bona ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia ut docet D. Thomas 1. 2. qu.

89. art. 6. puer ad usum rationis perveniens tenetur in primo instanti se convertere in Deum, quod tamen præceptum non omnes, imo forte pauci adimplent.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem discriminis. Prima est, quia Angelus non pedetentim ab imperfecto ad perfectum procedit, sed ab exordio plenam intelligentiam habet, plenumque libertatis usum, ad quem proinde non se movet per actus præcedentes imperfectos, sed a Deo ut speciali motore moveri, & excitari debet. At vero homo paulatim ad usum rationis pervenit, & antequam ad primum instans usus rationis perveniat, habet alios actus imperfectos intellectus, & voluntatis, ex quibus ad operandum deliberate se movet; unde potest in instanti usus rationis (quod non est mathematicum, sed morale) in actum deliberatum prorumpere, & peccare; præsertim quia illæ volitiones antecedentes possunt versari, & frequenter versantur, proter malam assuetudinem puerorum, circa delectabilia rationi contraria. Secunda ratio discriminis inter Angelum in primo instanti creationis, & hominem in primo instanti usus rationis est, quia homo in tali instanti postulat solum applicari a Deo ad cognitionem, & volitionem beatitudinis, sive boni in communi, ex qua potest immediate postea se movere ad beatitudinem illam quærendam in bonis sensibilibus, aut in bono honesto, Deo solum operante per modum agentis universalis. At vero Angelus ex altiori gradu perfectionis, quo excedit hominem, petit a Deo in primo creationis instanti moveri, ut ab agente, & movente particulari,

ad

ad cognitionem, & amorem ultimi finis in particulari, quia habet ex ſua natura non procedere de potentia ad actum, ſive de imperfecto ad perfectum, ut cap. 10. declaravimus.

Objicies ſecundo: Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis tenebatur ex præcepto divino elicere actum dilectionis Dei ſuper omnia: ſed tunc potuit hunc actum omittere; tum quia tunc erat liber, tum etiam quia tunc poterat ei Deus denegare auxilium efficax ad illum eliciendum, cum ejus collatio non eſſet ei debita, ſed pure liberalis, & gratuita: Ergo Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis peccare potuit, ſaltem peccato omiſſionis.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, & ad primam ejus probationem dico, quod licet Angelus potuerit abſolute omittere actum præceptum, illa tamen omiſſio in primo inſtanti creationis non potuit eſſe privativa, ſed negativa, quia ut omiſſio ſit privativa, & peccaminoſa, requirit actum; omiſſio enim non eſt voluntaria ſine aliquo actu ſaltem præſuppoſito: in primo autem inſtanti nullus potuit eſſe actus malus, qui redderet hanc omiſſionem malam, & culpabilem. Unde recte Cajetanus ait, Angelum in primo inſtanti potuiſſe incurrere omiſſionem actus, quia alias liber non fuiſſet, non tamen omiſſionis peccatum. Poteſt hoc explicari exemplo Chriſti, qui reſpectu actus cadentis ſub præcepto fuit liber quoad exercitium, & tamen peccare non potuit; quia licet potuerit omittere talem actum, prout omiſſio eſt pura negatio actus oppoſiti, non tamen ut eſt privatio prædicti actus ut debiti. De quo plura in tractatu de incarnatione.

Ad ſecundam probationem reſpondeo, quod licet Deus abſolute potuerit denegare Angelo in primo inſtanti ſuæ creationis auxilium efficax ad actum dilectionis Dei ſuper omnia, non tamen ex hypotheſi, quod illum elevaverit ad ordinem ſupernaturalem: cum enim gratia perficiat Angelum, juxta modum naturæ ipſius, conditio autem naturæ angelicæ exigat habere in primo inſtanti dilectionem Dei, ut ultimi finis naturalis, fit, ut Angelo elevato ad ordinem ſupernaturalem debeatur actus charitatis, ſubindeque auxilium efficax ad illum eliciendum; alioquin Angelus in primo inſtanti eſſet converſus in Deum ut ultimum finem naturalem, & privative averſus ab eo ut fine ſupernaturali, utpote ad quem ut talem teneatur ſe convertere: Sicut ex ſuppoſitione, quod Deus imponat Chriſto præceptum dilectionis ſupernaturalis, tenetur illi dare auxilium efficax ſupernaturale, quia perſona impeccabilis eſt.

Objicies tertio: Angelus in primo inſtanti habebat potentiam peccandi; quia non erat tunc regula omnium ſuarum operationum: Ergo tunc peccare poterat.

Reſpondeo primo, negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, quod licet Angelus non eſſet ſibi regula operandi pro illo inſtanti, debebat tamen tunc neceſſario habere regulam bene operandi ſibi conjunctam; quia non poterat ab alio moveri, quam a Deo per judicium rectum, & indefectibile, quod ſufficit ad hoc, ut tunc in eo non eſſet peccandi potentia.

Reſpondeo ſecundo, dato Antecedente, negando conſequentiam, quia licet in primo inſtanti fuerit in Angelo peccandi potentia,

illa

illa tamen pro illo instanti non erat in actum reducibilis, sed solum pro aliis instantibus sequentibus; quia primum dictamen voluntatis angelicæ a Deo inditum, dictans Deum esse super omnia diligendum, ejusque dilectionem imperans, & causans, impediebat, ne in eo instanti peccandi potentia in actum prorumperet.

Objicies quarto contra rationem D. Thomæ: Esto prima operatio naturalis rei productæ tribuatur primo producenti; ut motus sursum inest igni a generante; non tamen prima operatio libera, qualis fuit prima operatio Angeli; quia ista non fluit necessario a re producta, sicut illa, sed potest ex vi ipsius libertatis non produci: Ergo si prima operatio Angeli esset peccaminosa, illius defectus in Deum ut motorem specialem non refunderetur, sed in solam voluntatem angelicam operantem difformiter ad regulam legis divinæ.

Respondeo, quod sicut prima operatio naturalis debet esse a generante, ita prima operatio libera exigit necessario procedere a principio extrinseco movente, & applicante intellectum ad primum judicium practicum indispensabiliter ad illam requisitum, ut ex suprà dictis constat, & diserte declarat D. Thomas 1.2. qu. 109. art. 2. ad 1. his verbis: *Homo est dominus suorum actuum volendi, & non volendi, propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam: sed quod deliberet, vel non deliberet, etsi hujusmodi etiam sit dominus, oportet, quod hoc sit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet, quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod est suprà*

*mentem humanam, ſcilicet a Deo*. Addo ex eodem S. Doctore qu. 16. de malo art. 4. ad 6. quod prima Angeli operatio debet eſſe aliqua ratione naturalis; nam ſicut natura eſt illud, quod eſt prius in qualibet re, ita oportet, quod illud, quod pertinet ad naturam, ſit prius in unoquoque: unde in voluntate Angeli primo debet eſſe operatio, quæ dicatur naturalis, ratione alicujus determinationis ad unum, ſaltem quoad ſpecificationem, ita ut antecedat operationem liberam quoad ſpecificationem, & exercitium.

## §. IV.

### *Primum Angelorum peccatum fuit ſuperbia, nec aliud eſſe potuit.*

PRima pars eſt certa ex auctoritate Scripturæ, & Patrum, apud quos peccatum Angelorum ſemper appellatur ſuperbia: Iſaiæ 14. *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua, qui dicebas: In cœlum conſcendam, ſimilis ero altiſſimo*. Ezechiel. 28. *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo*. Tobiæ 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas, in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio*, id eſt perditio hominum, & Angelorum. Denum Eccleſ. 10. ſuperbia vocatur *initium omnis peccati*, quia ut explicat Auguſtinus lib. de natura, & gratia cap. 29. *Diabolum, a quo eſt origo peccati, ipſa dejecit*. Quare idem S. Doctor exponens verba illa Pſalmiſtæ, *emundabor a delicto maximo*, per delictum maximum intelligit ſuperbiam, *quia* (inquit) *ex Angelo fecit Diabolum, eique in æternum interclusit regnum cælorum*. Unde

Ber-

Bernardus lib. 1. de anima: *Superbia de superis ad ima præcipitat, humilitas de imis ad alta levat, Angelus e cælo in tartara corruit: homo de mundo ad cælum ascendit*: Et serm. 1. de adventu: *Fugite superbiam fratres mei, quæso multum fugite. Nihil Satan operatus est, tantum cogitavit superbiam, & in momento, in ictu oculi, irreparabiliter præcipitatus est. Initium omnis peccati superbia, quæ tam velociter ipsum quoque syderibus cunctis clarius micantem Luciferum caligine obtenebravit*. Demum D. Gregorius 34 moral. cap. 18. loquens de eodem Lucifero ait, quod *dum privatam celsitudinem superbia appetiit, jure perdidit participatam: relicto enim eo, cui debuit inhærere principio, suum sibi petiit quodammodo esse principium; relicto eo, qui vere ei sufficere poterat, se sibi sufficere posse judicavit, & tanto magis infra se cecidit, quanto magis se contra gloriam sui conditoris erexit. Nam quem exaltabat libera servitus, dejecit captiva libertas.*

Ratio etiam suffragatur: cum enim primum peccatum Angelorum non fuerit omissionis, sed commissionis, ut patebit ex infra dicendis, nec fuit, nec esse potuit, nisi ex inordinato affectu ad bona spiritualia: nemo enim afficitur nisi ad ea, quæ sunt convenientia propriæ naturæ, sola autem bona spiritualia sunt convenientia naturæ angelicæ: sed inordinatus affectus ad bona spiritualia non potest esse nisi peccatum superbiæ: Ergo primum peccatum Angelorum nec fuit, nec esse potuit aliud, quam peccatum superbiæ. Major patet. Minor probatur ratione D. Thomæ hic art. 2. in affectu prosecutionis bonorum spiritualium non potest esse peccatum, nisi per

hoc, quod in eo regula ſuperioris non ſervatur: cum enim bona ſpiritualia, quanto ſunt majora, tanto ſint meliora, non poſſunt nimis amari abſolute; unde ſi in eorum amore ſit exceſſus, oportet neceſſario, quod proveniat ex eo, quod ſuperioris regula non ſervatur: ſed non ſubdi regulæ ſuperioris, eſt peccatum ſuperbiæ: Ergo in affectu proſecutionis bonorum ſpiritualium non poteſt eſſe niſi peccatum ſuperbiæ.

Objicies primo contra hanc rationem D. Thomæ: Nolle ſubjici regulæ ſuperioris eſt peccatum inobedientiæ, non ſuperbiæ. Ergo ſi Angeli primo peccarunt, nolendo ſe ſubmittere regulæ ſuperioris, primum illorum peccatum fuit inobedientiæ, non ſuperbiæ.

Reſpondeo, nolle ſubjici regulæ ſuperioris, ut legislatoris, eſſe quidem peccatum inobedientiæ: ſed nolle ſubjici regulæ ſuperioris, tanquam menſuræ propriæ dignitatis, & excellentiæ, eſſe peccatum ſuperbiæ. Sicut enim eſt proprium humilitatis moderari appetitum tendentem in excelſa, apponendo illi modum ſubjectionis ad divinam legem, ut formaliter eſt regula, & menſura dignitatis, & excellentiæ creaturæ: ita eſt proprium ſuperbiæ apponere immoderantiam hujuſmodi appetitui, & non ſubjectionem ad divinam legem, ut formaliter habet rationem regulæ, & menſuræ propriæ dignitatis, & excellentiæ.

Objicies ſecundo: Peccatum ſuperbiæ in eo ſolum conſiſtit, quod quis appetat, quod non eſt ſibi debitum, & quod non poteſt propriis viribus adipiſci; quia cum ſuperbire idem ſonet, ac ſuper ſe ire, ſuperbus tantum ille dicitur proprie, qui appetit extolli ſupra ſe, quod

non

non contingit, nisi appetat aliquid, quod non sit sibi debitum, nec ex propriis viribus acquisibile: Atqui Angelus in primo peccato non appetiit aliquid; quod non esset sibi debitum, & quod non posset propriis viribus adipisci: Ergo primum ejus peccatum non fuit superbiæ. Minor probatur: Angelus primo peccavit inordinate appetendo suam beatitudinem naturalem, ut dicemus § sequenti: sed talis beatitudo erat connaturaliter ei debita, subindeque eam poterat consequi propriis viribus, imo illam actu possidebat, antequam peccaret: Ergo Angelus in primo peccato non appetiit aliquid sibi indebitum, & proprias vires excedens.

Respondeo negando Majorem, peccatum enim superbiæ non solum in hoc consistit, quod quis appetat, quod non est sibi debitum, sed etiam in eo, quod inordinate propriam excellentiam, & perfectionem sibi debitam intendat; sive quod erga illam afficiatur præter, aut contra mensuram sibi a superiore præfixam; sic enim est nolle subjici superiori, ac illum spernere implicite, & interpretative, subindeque super se ire, seu extollere se supra se.

Ex dictis colligitur primo, primum Angelorum peccatum nec fuisse, nec esse potuisse puræ omissionis. Ut enim omissio sit peccaminosa, debet esse voluntaria, seu volita directe, vel indirecte, seu interpretative; vel ergo esset volita ab Angelo, ut finis, vel ut medium ad finem: sed neutro modo potest esse ab ipso primo volita: Ergo non potuit primo peccare peccato omissionis. Minor probatur, & in primis, quod omissio non possit dici volita ab Angelo per modum finis, manifestum est, quia omissio de se est negatio, vel privatio; unde ut

sit

ſit appetibilis, debet neceſſario veſtiri aliquo bono apparente, & aliquo fine. Quod vero non poſſit etiam primo ab ipſo appeti, ut medium, probatur ex eo, quod Angelus nõ poteſt velle medium niſi in aliquo fine, a quo ſemper velle incipit: Ergo omiſſio peccaminoſa ſupponit alicujus pravi finis intentionem, nec Angelus omittit ſe referre in Deum, niſi quia prave ſe convertit ad ſe, non enim receditur a termino a quo, niſi per converſionem ad terminum ad quem. In quo Angelus valde differt ab homine, qui non eodem actu vult finem, & ea, quæ ſub fine continentur, & ſic poteſt velle omniſſionem ſine commiſſione, licet ſemper habeat actum, qui ſit cauſa, vel occaſio omiſſionis. De quo in Tractatu de actibus humanis. Peccatum ergo, quo Angelus amavit ſuam beatitudinem naturalem, non ordinando illam in ſupernaturalem, fuit peccatum commiſſionis, non puræ omiſſionis, quia fuit aliquis actus poſitivus, inordinatus ex omiſſione alicujus circunſtantiæ illi debitæ; ſicut recitatio officii ſine attentione, vel celebratio miſſæ ſine veſtibus ſacris, non ſunt peccata omiſſionis, ſed commiſſionis.

Colligitur ſecundo, primum Angelorum peccatum non potuiſſe eſſe odii, vel deſperationis, quia ſcilicet odium, & deſperatio ſe habent per modum fugæ, & receſſus: Sed primum peccatum Angelorum non potuit eſſe actus per modum fugæ, & receſſus; Ergo non potuit eſſe odium, vel deſperatio. Minor probatur: omnis actus nolitionis, & fugæ ſupponit actum volitionis, nam cum nolitio, & fuga reſpiciant objectum repugnans, & diſconveniens, nihil autem dicatur diſconveniens, niſi per ordinem ad conveniens, quia

nimirum vel eſt læſivum, vel impeditivum convenientis, fit, ut nunquam diſconveniens fugiatur, niſi quia amatur conveniens, & conſequenter fugam inordinatam diſconvenientis ſemper præcedit amor inordinatus convenientis: Ergo primum Angelorum peccatum non poteſt eſſe actus per modum fugæ alicujus diſconvenientis, ſed neceſſario debet eſſe proſecutio alicujus boni eorum naturæ convenientis.

Colligitur tertio, primum Angelorum peccatum nec fuiſſe, nec eſſe potuiſſe actum inobedientiæ, quia, ut jam oſtendimus, primum Angelorum peccatum non potuit eſſe actus inordinatus per modum fugæ, & receſſus: Sed inobedientia reſpicit divinam legem, per modum fugæ, & receſſus ab ipſa: Ergo primum Angelorum peccatum nec fuit, nec eſſe potuit actus inobedientiæ.

Colligitur quarto, primum Angelorum peccatum non fuiſſe invidiam, quia ut ait Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad lit. *Invidia ſequitur ſuperbiam, non præcedit.* Odium enim boni alterius, cujus odii ſpecies eſt invjdia, oritur tanquam ex radice, ex amore inordinato propriæ excellentiæ, in quo conſiſtit peccatum ſuperbiæ. Unde Leo Papa ſerm. 4. de collect. eleemoſ. loquens de Lucifero ſic ait: *Inventor ille, auctorque peccati, primum ſuperbus ut caderet, deinde invidus ut noceret.* Et D. Thomas hic artic. 2. *Poſt peccatum ſuperbiæ conſecutum eſt in Angelo peccante malum invidiæ.*

Colligitur quinto, delectationem inordinatam, quam Angeli mali perceperunt ex contemplatione, & amore ſuæ perfectionis, & pulchritudinis naturalis, non reduci ad peccatum.

tum luxuriæ, & male a Scoto *luxuriam ſpiritualem* appellari; non enim omnis inordinata delectatio luxuria eſt, ſed ſolius tactus; ſicut inordinata delectatio cibi dicitur gula; laudis, inanis gloria; propriæ excellentiæ, ſuperbia: demum inordinata delectatio, quæ ex ſtudio, & ſpeculatione veritatis percipitur, reducitur ad peccatum curioſitatis, & opponitur virtuti ſtudioſitatis, quæ modum præſcribit in ſtudendo. Unde abſurdum eſt, quod ait idem Auctor, peccatum, quo quis inordinate delectatur de ſpeculatione geometricæ concluſionis, reduci ad luxuriam.

## §. V.

*Quodnam fuerit objectum excellens, circa quod Angelus primo ſuperbiit?*

QUidam exiſtimant, Angelum primo peccaſſe, appetendo omnimodam æqualitatem cum Deo in natura, quia Scriptura Sacra expreſſe aſſerit, Luciferum de facto appetiiſſe eſse ut Deum: Iſaiæ 14. *Aſcendam in cælum, ſimilis ero altiſſimo*. Ezechiel. 28. *Elevatum eſt cor tuum, quaſi cor Dei; dicens, Deus ego ſum*. Unde Auguſtinus in libro de quæſtionibus veteris teſtamenti ait, Diabolum elatione inflatum voluiſſe dici Deum.

Nihilominus hæc ſententia rejicitur a D. Thoma hic art. 3. & poteſt breviter confutari, primo ex D. Anſelmo lib. de caſu Diaboli cap. 4. ubi ait, Angelum peccaſſe appetendo illud, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet: Atqui ſi ſtetiſſet, non perveniſſet ad omnimodam æqualitatem cum Deo in natura: Ergo non peccavit, eam appetendo. Unde ibidem tacite

cite approbat hunc diſcurſum ſui diſcipuli: *Si Deus cogitari non poteſt, niſi tam ſolus, ut nihil illi ſimile cogitari poſſit, quomodo potuit Diabolus velle, quod non poterat cogitare? Non enim ita obtuſæ mentis erat, ut nihil aliud ſimile Deo cogitari poſſe neſciret.* Quibus verbis hanc rationem fundamentalem, quam habet D. Thom. loco citato, inſinuat: Nullus poteſt appetere illud, quod non poteſt apprehendere ut poſſibile; Sed Diabolus non potuit apprehendere ut poſſibilem omnimodam æqualitatem cum Deo in natura: Ergo nec eam appetere. Major videtur certa, objectum enim voluntatis eſt bonum, & conveniens; illud autem, quod non poteſt apprehendi ut poſſibile, non poteſt apprehendi ut bonum, & conveniens, cum prima radix appetibilitatis, & convenientiæ ſit poſſibilitas; ſiquidem in tantum aliquid dicitur bonum, inquantum eſt exiſtens, aut dicit ordinem ad exiſtentiam. Minor etiam non eſt minus evidens, cum enim Angelus ſeipſum perfecte comprehendat, cognoſcit, ſe eſſe ens creatum, & per participationem, & nullum ens per paticipationem poſſe eſſe ejuſdem naturæ cum ente per eſſentiam; ſubindeque non potuit apprehendere ut poſſibilem omnimodam ſui cum Deo in natura æqualitatem, maxime cum ante primum ipſius peccatum nullus præceſſerit error in intellectu ejus, ratione cujus apprehenderet ut poſſibile id, quod revera impoſſibile eſt, ut in nobis interdum accidit.

Dices, hanc rationem D. Thomæ probare quidem, Diabolum non peccaſſe, appetendo appetitu efficaci, & abſoluto omnimodam cum Deo æqualitatem in natura, non tamen convincere

cere, quod ille non peccaverit, eam appetendo appetitu inefficaci, & conditionato; cum talis appetitus possit ferri circa impossibilia, etiam cognita ut talia; sicut de facto penitens vellet non peccasse, & damnati Deum annihilari.

Sed contra: Primum peccatum Angelorum debuit necessario esse appetitus deordinatus alicujus ut ultimi finis, siquidem appetitus naturalis Angelorum semper incipit a fine, & deordinatio circa media, & fines intermedios semper supponit deordinationem circa finem ultimum: Sed appetitus ultimi finis, inquantum hujusmodi, est appetitus efficax, cum de ratione ultimi finis sit, ut ejus gratia omnia alia fiant: Ergo primum peccatum Angelorum in appetitu aliquo inefficaci, & conditionato consistere nequit. Unde in scriptura describitur peccatum Luciferi, ut voluntas absoluta, qua tenderet ad assequendum, quod optabat, dum sic introducit eum loqentem: *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero altissimo.* Quæ verba non conditionate, sed absolute significant, quod Lucifer consequi desiderabat. Addo, quod Lucifer innumeros fere Angelos habuit socios suæ culpæ: Sed incredibile est, tantam Angelorum multitudinem tantam felicitatem in æternum perdere voluisse, ob simplicem dumtaxat affectum rei, quam nec consequi poterant, nec efficaciter velle: Ergo primum Angelorum peccatum non fuit simplex affectus, seu appetitus inefficax, & conditionatus omnimodæ æqualitatis cum Deo in natura. Unde ad scripturæ testimonia supra adducta, quibus asseritur, quod Lucifer de facto appetiit esse ut Deus,

Deus, reſponder D. Thomas hic art. 3. illæ ſignificare, quod Lucifer voluit eſſe ut Deus, non per æquiparantiam ( appetendo ſcilicet perfectam æqualitatem cum Deo in natura ) ſed per ſimilitudinem quandam proportionalem, quatenus ſcilicet voluit habere ſuam beatitudinem, ſicut habet Deus, nempe vel ſupernaturalem ex propriis viribus, vel naturalem ſine ſubjectione ad alium ſuperiorem, & excellentiorem finem. De quo infra. Unde quando dixit, *Aſcendam in cœlum* ( quod de cęlo ſanctæ Trinitatis explicat idem S. Doctor hic quæſt. 61. ar. 4. ad 3.) per hoc ſignificatur, quod Lucifer voluit quidem aſcendere in cœlum Trinitatis, non tamen appetendo abſolutam æqualitatem Dei, ſed tantum aliqualem, ut ipſemet interpretatur qu. 16. de malo art. 3. ad 3.

Alii cenſent, Angelum primo peccaſſe ſuperbo appetitu unionis hypoſtaticæ cum perſona Verbi Divini: Deus enim Incarnationis myſterium Angelis in via exiſtentibus revelavit, ſaltem quantum ad ſubſtantiam, ut ex D. Auguſtino docet S Thomas 2. 2. quæſt. 2. a. 7. ad 1. Imo ipſis præceptum impoſuit, ut Chriſtum adorarent, & eum tanquam proprium caput, ac Dominum recognoſcerent, ut colligitur ex verbis illis Apoſtoli ad Hebræos 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli ejus*: Ubi ly *iterum*, ſupponit alia vice Chriſtum fuiſſe ab Angelis bonis adoratum, cum initio creationis per fidem illis revelatus fuit ut caput hominum, & Angelorum, repugnantibus malis.

Sed hæc etiã ſententia non videtur vera. Primo quia primum Angeli peccatum debuit neceſſario eſſe circa ultimum finem ab eo obti-

nen-

mendum, cum teste D. Thoma 2. 2. quæst. 163. art. 1. prius moveatur appetitus in finem, quam in id, quod quæritur propter finem: Sed unio hypostatica non est finis ultimus Angeli, ab eo acquirendus, vel possidendus: neque enim est finis ejus naturalis, ut patet, neque supernaturalis, ad quem elevatus fuerit, ut etiam manifestum est: Ergo primum Angeli peccatum non fuit circa unionem hypostaticam.

Secundo, quia motivum, quo Angelus de facto peccavit, erat in potestate Angeli, ut constat ex verbis ipsius, *conscendam, exaltabo, sedebo*, & ex verbis Anselmi supra relatis, *Angelus appetiit illud, ad quod pervenisset, si stetisset*: At unio hypostatica cum persona divina non erat in potestate Angeli, sed Dei, nec ad illam perveniret, si steterit: Ergo motivum, quo primo Angelus motus est ad peccandum, non fuit unio hypostatica. Unde si aliqui ex SS. Patribus, ut Bernard. serm. 1. de Adventu; & 17. in Cant. & Rupert. l. 8 in Joan. asserant, Luciferum peccasse invidia unionis naturæ humanæ cum Verbo, hoc non debet intelligi de primo illius peccato, sed de aliis ad primum consequentibus, ut enim § præced. ostendimus ex Aug. *invidia sequitur superbiam, non præcedit*.

Alii docent, primum Angelorum peccatum fuisse inordinatum appetitum dominandi, & imperandi cæteris. Sed hanc sententiam rejicit D. Thomas hic art. 3. ubi sic ait: *Quia vero quod est per se, est principium, & causa illius, quod est per aliud, ex hoc etiam consecutum est, quod appetiit aliquem principatum super alia habere: in quo etiam perverse voluit Deo assimilari*. Quibus verbis manifeste declarat, inordinatum appetitum dominan-

nandi, & imperandi cæteris, non fuiſſe primum Diaboli peccatum, ſed conſecutum ex primo.

Ratio etiam id ſuadet: nam inordinate appetere dominium, & imperium in alios, pertinet ad ambitionem, ut docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 151. art. 1. & 2. Sed primum Angeli peccatum non potuit eſſe ambitiò: Ergo nec inordinatus appetitus dominandi, & imperandi cæteris. Minor probatur, quia ambitio ſupponit ſuperbiam, unde & dicitur ejus filia: Ergo primum Angeli peccatum non potuit eſſe ambitio.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Sicut eſſe ſimpliciter neceſſario præſupponitur ad eſſe ſecundum quid, ita appetitus proriæ excellentiæ ſimpliciter, & abſolute ſumptæ, debet præcedere appetitum excellentiæ ſecundum quid, ſive cum addito, nempe in honoribus, & dignitatibus: unde cum ſuperbia ſit circa excellentiam propriam ſimpliciter, & abſolute ſumptam, ambitio vero circa excellentiam ſolum ſecundum quid in dignitatibus ſcilicet, & honoribus, peccatum ſuperbiæ in Angelis debuit neceſſario præcedere peccatum ambitionis, ſubindeque inordinatum appetitum dominandi, & imperandi cæteris.

Verior ergo, & probabilior ſententia, quam inſinuat S. Doctor hic art. 3. docet, primum Angeli peccatum fuiſſe inordinatum appetitum beatitudinis ſupernaturalis, & naturalis: nam, ut ſupra dicebamus, primum Angeli peccatum debuit neceſſario eſſe circa ejus ultimum finem, cum prius moveatur appetitus in finem, quam in id, quod quæritur propter finem: Sed ultimus finis Angeli eſt ejus beatitudo: Ergo primum Angeli peccatum non potuit

tuit esse aliud, quam inordinatus appetitus suæ beatitudinis. In primis ergo Angelus peccavit inordinate appetendo beatitudinem supernaturalem, non quod formaliter, & expresse eam viribus naturæ, & sine auxilio gratiæ consequi voluerit ( talis enim volitio errorem ex parte intellectus supponeret, qui non potuit esse in Angelo ante peccatum ) sed quia recusavit eam ut acquirendam ex gratia, & meritis, quod est virtualiter, & interpretative eam velle sine auxilio gratiæ. Et in hoc sensu intelligendus est D. Thomas, cum ait hic art. 3. *Vel si appetiit ut ultimum finem illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suæ naturæ, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem*: Non loquitur enim de volitione formali, & expressa beatitudinis supernaturalis, sed de virtuali, & interpretativa.

Angelus etiam tunc peccavit appetendo inordinate suam beatitudinem naturalem, illam scilicet non ordinando, ut tenebatur, in finem supernaturalem ipsi revelatum. Nam ut S. Thom. 3. contra Gent. cap. 110. *Sicut in nobis peccatum est ex hoc, quod bona inferiora, scilicet corporis, appetimus absque ordine rationis; ita in Diabolo peccatum fuit in hoc, quod proprium bonum non retulit in divinum.* Et hæc sententia consonat Scripturæ, & SS. Patribus: nam Ezechiel. 28. Propheta ut explicet, quæ fuerit materia, sive objectum, circa quod Angelus superbiit, enumerat præcipuas perfectiones naturales, quas habebat, ut sapientiam, robur, decorem, & alia excellentissima dona, quibus tunc abundabat, & ex quorum aggregatione, & cumulo naturalis ejus beatitudo consurgebat, ut constat ex illis verbis: *Elevatum est cor tuum*

*in*

*in decore tuo*, *perdidisti sapientiam in decore tuo*. Similiter SS. Patres asserunt, Angelum peccasse, quia in ea, quam acceperat a Deo, potentia, & dignitate sibi placuit: Ita Ambrosius in Psalm. 118. vel *quia ipse sibi ad beatam vitam sufficere voluit*: Ita Augustinus lib. 12. de civit. Dei cap. 1. Vel *quia se sibi sufficere judicavit*: Ita Gregorius lib. 34. moral. c. 14. alias 17. Vel denique, ut loquitur Bernardus serm. 3. de verbis Isaiæ, Vidi dominum sedentem, *quia seipso voluit esse contentus*. Quæ omnia aperte significant, Angelum primo peccasse, quia nimis sibi ipsi complacuit in sua beatitudine, & perfectione naturali, eique ut ultimo fini adhæsit, non ordinando illam in beatitudinem supernaturalem, nec servando regulam sibi a Deo præfixam. Ex quo facile intelliges, quomodo Angelus voluerit esse ut Deus, non per æquiparantiam, sed per similitudinem proportionalem: Sicut enim Deus in se ipso propriam habet beatitudinem naturaliter, ita Angelus ex modo appetendi suam beatitudinem naturalem voluit in se ipso naturaliter habere ultimum finem, ac sibi ipsi sufficere ad suam felicitatem, & ut loquitur D. Bernardus supra relatus, *seipso voluit esse contentus*, sicut Deus seipso contentus est.

Objicies primo: Objectum primi peccati Luciferi fuit aliquid nondum ab eo possessum, unde in scriptura per verba de futuro explicatur, ut patet ex illo Isaiæ 14. *In cœlum conscendam, similis ero altissimo*: Atqui beatitudo naturalis possidebatur a Lucifero, cum peccavit, cum ea enim a Deo creatus est: Ergo objectum primi peccati Luciferi non fuit beatitudo naturalis illius.

Confirmatur primo ex Anselmo dicente,

Diabolum appetiiſſe id, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet: ſed non perveniſſet ad beatitudinem naturalem, cum illam haberet ante peccatum: Ergo illam inordinate non appetiit.

Confirmatur ſecundo: Angelus non poteſt peccare circa objectum, quod omnino neceſſario diligit, quia actus moraliter malus debet eſſe liber: Atqui beatitudo naturalis diligitur ab Angelo neceſſario quoad ſpecificationem, & exercitium: Ergo illa non potuit eſſe objectum primi peccati Angelorum.

Ad objectionem reſpondeo diſtinguendo Majorem: Objectum primi peccati Luciferi fuit aliquid nondum ab eo poſſeſſum, materialiter, & quoad entitatem, nego: formaliter, ſive quoad rationem formalem, ſecundum quam ex modo volendi ab eo appetebatur, concedo. Similiter diſtinguo Minorem: beatitudo naturalis ab Angelo, cum peccavit, poſſidebatur, materialiter, & quoad entitatem, concedo: formaliter, ſive quoad rationem formalem, ſecundum quam appetebatur, nego. Nondum enim erat habita quoad rationem finis ultimi, & perfecte ſatiativi, ſecundum quam tamen rationem ex modo appetendi Angelus tendebat in beatitudinem naturalem, eo ipſo quod illam appetebat ſine ſubordinatione ad ſupernaturalem. Unde

Ad primam confirmationem diſtinguo Minorem: ſi Angelus ſtetiſſet, non perveniſſet ad ſuam beatitudinem naturalem, præciſe ſecundum ſe conſideratam, concedo Minorem, illam enim ſic habebat ante peccatum: non perveniſſet ad ſuam beatitudinem naturalem, ut inamiſſibiliter poſſidendam, & ut ſubordinatam beatitudini ſupernaturali, nego.

go. Illam enim ante ſuum primum peccatum ſub hac ratione non poſſidebat, quandoquidem poterat eam amittere, & ordinationem ipſius in finem ſupernaturalem omittere, ſicut de facto omiſit. Ex quo patet reſponſio ad ſecundam confirmationem, quamvis enim beatitudo naturalis abſolute, & ſecundum ſe conſiderata ſit objectum omnino neceſſario ab Angelo dilectum, ut ſubordinata tamen, vel non ſubordinata beatitudini ſupernaturali, libere ab eo diligitur, ſubindeque ſub hac ratione potuit eſſe objectum primi peccati Angelorum.

Objicies ſecundo: ſi Angelus primo peccaſſet in eo, quod recuſavit beatitudinem ſupernaturalem, ut habendam ex gratia, & beneficio Dei, ſequitur, quod primum peccatum Angeli ſe habuit per modum receſſus, & fugæ, non per modum volitionis, & proſecutionis: conſequens eſt falſum, ut conſtat ex dictis §. præcedenti: Ergo & Antecedens.

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, non enim in primo Angeli peccato aſſignamus ſolam illam fugam, & recuſationem beatitudinis ſupernaturalis, ut habendæ ex gratia, ſed etiam voluntatem manendi, & quieſcendi in ſua naturali felicitate, ſeu excellentia, nec unam ſeparamus ab alia; quia ſicut homo peccans appetitu rerum ſenſibilium, ſimul recuſat ſpiritualia, & ſuperiora bona, licet vellet ea habere ſine labore, & non carendo fruitione rerum ſenſibilium; ita etiam Angelus, ſimul, & eodem actu ſuperbiæ, recuſavit beatitudinem ſupernaturalem, ut acquirendam ex gratia, & meritis, & adhæſit ſuæ naturali felicitati, non ordinando illam in ſupernaturalem.

Quæres, quinam defectus ex parte intellectus primum Angeli peccatum præcesserit? Respondeo, præcessisse solum defectum inadvertentiæ, seu inconsiderationis: non enim potuit præcedere ignorantia, cum Angelus a principio suæ creationis habuerit scientiam rerum omnium tam naturalium, quam moralium, nec non revelationem, & fidem eorum omnium, quæ ad honeste operandum in ordine supernaturali requiruntur: neque error, quia est malum pœnæ respectu naturæ rationalis: & sic nequit antecedere culpam. Unde S. Thomas quæst. 16. de malo ar. 2. ad 5. *Non oportet ponere in primo peccato Dæmonis talem defectum intellectus, ut aliquid falsum æstimaverit, puta aliquod malum esse bonum, sed in hoc quod defecit ab apprehensione suæ regulæ, & ordinis ejus.* Solaergo inconsideratio in Angelis fuit causa peccati, & secreta illa rima, per quam in illorum mentes virus hoc intravit, ut magis declarat idem S. Doctor qu. 1 de malo art. 3. ubi hæc scribit: *Hoc ipsum quod non est attendere actu ad talem regulam* (scilicet rationis) *in se consideratum, non est malum, nec culpa, nec pœna: quia anima non tenetur, nec potest attendere ad hujusmodi regulam semper in actu. Sed ex hoc accipit primo rationem culpæ, quod sine actuali consideratione regulæ procedit ad hujusmodi electionem. Sicut artifex non peccat, ex eo quod non semper tenet mensuram, sed ex eo quod non tenens mensuram procedit ad incidendum.* Similiter etiam Angelus non peccavit ex eo præcise, quod non consideravit legem divinam, prohibentem amare beatitudinem naturalem, absque ordine, & relatione in Deum ut auctorem, & finem supernaturalem, sed ex eo quod absque

con-

consideratione hujus regulæ, & præcepti, beatitudinem illam adamavit, & in ea nimium sibi complacuit.

## CAPUT XIII.

### *De obstinatione Dæmonum.*

DÆmones esse in suo peccato obstinatos, eadem certitudine, & evidentia liquet, qua constat, illos esse damnatos; durante enim damnatione, durat illius causa, quæ est peccatum commissum, & non retractatum. Unde Fulgentius de fide ad Petrum c. 3. *Omnes illi prævaricatores Angeli nec mala possunt unquam voluntate carere, nec pœna; sed permanente in eis injustæ aversionis malo, permanet etiam justæ retributionis æterna damnatio.* Et D. Thomas hic qu. 64. art. 2. refert opinionem Origenis dicentis, quod omnis voluntas creaturæ, propter libertatem arbitrii, potest flecti & in bonum, & in malum, excepta anima Christi, propter unionem Verbi, & subjungit: *Hæc positio est tanquam erronea reputanda, & tenendum est firmiter secundum fidem Catholicam, quod & voluntas bonorum Angelorum confirmata est in bono, & voluntas Dæmonum obstinata est in malo.* Addit in resp. ad 3. primum peccatum non tantum habitu, sed etiam actu, continuo perseverare in Dæmonibus, juxta illud Psal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper*: quoniam primum peccatum Angelorum fuit inordinatus appetitus propriæ excellentiæ: probabile autem est ex hoc motivo omnia Dæmones operari, quia illud semper, & necessario ab Angelis cognoscitur, cum includatur in cognitio-

ne propriæ naturæ, a qua nunquam ceſſant, eſtq; per ſe aptiſſimum ad movendum eorum voluntatem. Docet etiam in 2. diſt. 5. q. 1. ar. 2. tantam eſſe obſtinationem Dæmonum in malo, ut nullum opus omni ex parte moraliter bonum efficere poſſint: quia ſicut impoſſibile eſt, voluntatem indeclinabiliter adhærentem ultimo fini producere opus peccati: ita e contrario repugnat a voluntate adhærente immobiliter perverſo fini aliquod rectum opus provenire. Unde Gregorius lib. 18. moral. cap. 1. *Omnis voluntas Diaboli injuſta eſt*. Et Bernardus lib. 5. de conſiderat. poſt medium: *Quid tam damnatum, quam voluntas addicta huic neceſſitati volendi, nolendiq; ut ad utrumlibet jam ſicut non niſi perverſe, ita non niſi miſere moveatur?*

Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, quænam ſit cauſa hujuſmodi obſtinationis? Recentiores enim illã ſolum referunt ad cauſam extrinſecam, nimirum in carentiam gratiæ, & denegationem divinorum auxiliorum, quæ juſte Dæmonibus denegantur, tum in pœnam peccati, tum ob conditionem ſtatus: ſunt enim in termino, & non in via, cum juxta Damaſcenum hoc ſit Angelis caſus, quod hominibus mors: ſicut ergo gravibus, & levibus extra centrum exiſtentibus debetur concurſus, quo moveantur in centrum, non autem quando jam ſunt in centro: ita etiam creaturæ intellectuali exiſtenti in termino non debetur auxilium, quo moveatur ad terminum, & ad ultimum finem. Unde S. Thomas q. 16. de malo art. 5. in corp. *Non pertinet ad rationem divinæ ſapientiæ, ut ulterius Dæmonibus gratia infundatur, per quam revocentur a malo primæ averſionis, in qua immobiliter perſeverant*. Thomiſtæ vc-

vero, præter hanc cauſam extrinſecam obſtinationis Dæmonum, aliam intrinſecam agnoſcunt, cum S. Doctore hic art. 2. & pluribus aliis in locis, nimirum inflexibilitatem liberi arbitrii ipſorum, poſt perfectam electionem, ratione cujus exigunt aliam cauſam extrinſecam, ſcilicet eſſe extra viam, & privari omni auxilio retrahente a malo.

Dico igitur, voluntatem Angeli, poſt judicium completum, & plenam, ac perfectam electionem, eſſe inflexibilem: ſubindeque talem inflexibilitatem eſſe cauſam intrinſecam, & primam radicem, unde provenit obſtinatio in Dæmonibus.

Probatur ratione fundamentali deſumpta ex D. Thoma hic art. 2. Intellectus Angeli omnino fixe, & immobiliter apprehendit objecta, quæ certo, & perfecte cognoſcit: Ergo & ejus voluntas fixe, & immutabiliter ea eligit, eiſque immobiliter adhæret. Conſequentia videtur legitima, tum quia ſicut voluntas noſtra ideo eſt mobilis de uno objecto in aliud, quia judicium noſtrum eſt mobile, & flexibile, ita e contra ſi judicium Angeli ſit omnino fixum, & immutabile, ejus voluntas immobiliter eliget, & adhærebit objectis, quæ deliberate, & perfecte apprehendit. Tum etiam quia, ut obſervat S. Thomas art. citato, vis appetitiva in omnibus ſequitur apprehenſivam, & illi proportionatur, ſicut mobile motori: cujus evidens ſignum eſt, quod appetitus ſenſitivus eſt boni particularis, intellectivus vero boni univerſalis, ſicut ſenſus eſt apprehenſivus ſingularium, intellectus vero univerſalium: Ergo etiam in Angelis voluntas ſequitur apprehenſionem intellectus, ſub-

indeque ſi iſta ſit immobilis, illius electio erit pariter immutabilis. Antecedens vero, in quo eſt difficultas, ſic oſtenditur. Intellectus apprehendens aliquod objectum unico intuitu, & ſine diſcurſu, illud omnino fixe, & immobiliter apprehendit; ideo enim nos fixe, & immobiliter apprehendimus prima principia, cætera vero mobiliter, quia illa per ſimplicem intuitum, & ſine diſcurſu, hæc vero vel non perfecte, vel cum diſcurſu cognoſcimus: Sed Angelus cognoſcit omnia objecta, tam ſupernaturalia, quam naturalia ſine diſcurſu, ut cap. 9. §. 2. oſtendimus: Ergo illa omnino fixe, & immobiliter apprehendit.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Ut angelus recederet, & retraheretur ab aliquo objecto, quod elegit, deberet deprehendere in eo aliquam rationem, quam antea non cognoviſſet: Sed hoc repugnat, quia cum res cognoſcat per ſimplicem intuitum, & ſine diſcurſu, ac penetrando concluſiones in principiis, & prædicata in ſubjectis, attingit eas modo comprehenſivo, ſubindeq; penetrando omnes earum rationes: Ergo non poteſt Angelus ab objecto, quod elegit, retrahi, ac dimoveri. Et hoc maxime verum eſt de regreſſu a prava intentione finis, quam habuit in via: nam in primo inſtanti plenæ deliberationis apprehendit in principiis naturalibus perfectiſſime comprehenſis, & in ſupernaturalibus certo fidei lumine cognitis omnes rationes, & omnia motiva, quæ poterant ipſum vel ad objectum peccari inducere, vel ab eo retrahere; quare hoc ipſo, quod in alteram partem ſe convertit, & proprium bonum amplexus, divinum deſpexit, propriæ excellentiæ amore inebriatus, ſuæ perfectioni

na-

naturali, ut ſuo ultimo fini, immobiliter adhæſit. Unde Gregorius 34. moral. cap. 6. *Cor antiqui hoſtis ut lapis indurabitur, quia nulla unquam converſionis pœnitentiæ mollietur*. Et Laurentius Juſtinianus ſerm. in feſto S. Michaelis loquens de natura Angeli: *Poſt electionem* (inquit) *ſive in bono, ſive in malo, immutabilem habent firmitatem: ad quod enim ſe vertit, inflexibilis eſt*. Quo nihil clarius, & expreſſius in favorem noſtræ concluſionis dici poteſt.

Nec valet, quod dicunt aliqui recentiores, rationem D. Thomæ non probare inflexibilitatem phyſicam, ſed duntaxat moralem in voluntate Angeli, poſt perfectam electionem; ideſt probare quidem, quod Angelus non poſſit facile electionem jam factam retractare, ſed non convincere, quod id abſolute non poſſit. Non valet inquam hæc reſponſio, nam cum hæc ratio fundetur in ſympathia, proportione, ac dependentia, quam habent vis appetitiva ab apprehenſiva, & actus voluntatis ab actibus intellectus, quæ utique phyſica eſt, neceſſaria, & non ſolum moralis, & ordinaria, manifeſtum eſt, illam probare inflexibilitatem phyſicam, & non ſolum moralem in voluntate Angeli, poſt electionem perfectam. Et ſane D. Thomam de morali inflexibilitate explicari nõ poſſe, ut aliqui ipſum interpretantur, conſtat ex eo, quod hoc inter humanam, & angelicam voluntatem diſcrimen conſtituat, quod voluntas angelica, poſt perfectam electionem, immobiliter adhæret ſuo objecto, ſubindeque eſt incapax retractationis, & pœnitentiæ, non vero humana: hoc enim diſcrimen nullatenus ſubſiſteret, ſi loqueretur de inflexibilitate ſolum morali, id eſt difficultate ad retractationem, & pœniten-

etiam ; cum homo multoties adhæreat alicui objecto, ut non nisi difficile sit ab eo mobilis, & pœnitentiæ capax.

Ad pleniorem hujus celebris difficultatis intelligentiam, & plurium argumentorum solutionem diligenter observandum est, duplex in intellectu Angeli posse reperiri judicium de objectis, quæ apprehendit, unum perfectum, & omnino completum, procedens ex principiis evidenter, aut certo cognitis, & ex propria Angeli deliberatione, & applicatione ; alterum imperfectum, & incompletum, procedens ex principiis dubiis, vel conjecturalibus tantum, vel ex speciali Dei motione, & applicatione. Quando ergo dicimus, Angelum non posse electionem jam factam retrahere, hoc debet intelligi de electione regulata per judicium perfectum, & omnino completum, ut expresse in conclusione diximus, non vero de ea, quæ præsupponit judicium tantum incompletum, & imperfectum. Unde Angelus Persarum custos, post auditam Dei voluntatem per Michaelem Archangelum, mutavit voluntatem, ac permisit liberari Israelitas captivos, quorum liberationi antea repugnaverat, ut habetur Daniel. 10. Item Dæmones, antequam certo cognoscerent, Christum esse Deum, deliberate procuraruntipsius mortem, Joan. 13. a qua tamen voluntate postea (Christi divinitate cognita ex miraculis in attestationem illius patratis) destiterunt, ut colligitur ex Matthæi 27. Demum omnes Angeli, qui peccaverunt, mutarunt priorem voluntatem, in qua creati sunt, quamque in primo instanti habuerunt: quia nimirum in his tribus casibus judicium solum incompletum, & imperfectum præcessit ele-

electionem voluntatis angelicæ: nam in duobus primis processit ex principiis dubiis, & conjecturalibus tantum, in tertio vero fuit a speciali Dei motione, & applicatione, subindeque judicium illud, & electio ipsum consequens, non fuere plene libera, sed libera solum quoad exercitium, & necessaria quoad specificationem, ut constat ex supra dictis.

Objicies primo: Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. describens naturam Angeli sic ait: *Est natura Angeli rationalis, & intellectualis, & libera potestate, arbitrioque fulta, vertibilis secundum propositum: nam omne creatum vertibile, solum autem increatum invertibile.* Et infra loquens de Angelis beatis, ait, eos *immobiles esse, non natura, sed gratia.* Similiter Isidorus de summo bono cap. 10. *Gratia dicimus, non natura esse incommutabiles Angelos, nam si natura incommutabiles essent, diabolus utique non occidisset.*

Ad primum testimonium Damasceni respondeo, ipsum solum velle Angelum esse mutabilem per successionem intellectionum, & volitionum, non tamen quod possit objectum semel a se electum plena, & perfecta electione postea respuere, ac rejicere. Vel ipsum loqui de Angelo absolute, & ante electionem perfectam (in quo statu vertibilis est, atque mutabilis) non vero post illam, quia ea supposita, inflexibilis, & immutabilis est. Cum enim Angelus sit medius inter Deum, & hominem, medio modo se habere debet quoad suas electiones, & volitiones omnino deliberatas: unde cum Deus sit omnino immutabilis ante, & post electionem, homo vero mutabilis etiam post electionem, An-

gelus erit quidem mutabilis ante perfectam electionem, non vero post illam.

Ad alia duo testimonia dico, Damascenum, & Isidorum dixisse, Angelum esse immobilem, seu incommutabilem, non natura, sed gratia; quia licet habeat ex natura sua, quod sit inflexibilis circa objectum, quod semel cum plena libertate elegit: nihilominus quod eligat bonũ supernaturale potius quam malum ei oppositum, provenit illi ex gratia; & per consequens ex ea etiam provenit, quod in prædicto bono persistat; gratia enim perficit Angelum, secundum modum, & naturam ipsius, hoc est ad adhærendum firmiter objecto cum plena libertate semel electo.

Objicies secundo: Nullum objectum creatum potest immobilitare voluntatem creatam, cum non possit totaliter explere capacitatem illius: Ergo nulli objecto creato potest angelica voluntas immobiliter adhærere.

Respondeo, voluntatem angelicam immobiliter adhærere objecto cum plena libertate semel electo, non ex meritis ipsius objecti contingenter solum moventis, sed ex alio capite supra explicato, nimirum ex modo operandi Angeli cognoscentis res per simplicem intuitum, & sine discursu, ac modo comprehensivo, subindeque penetrando unico actu omnes rationes, & omnia motiva, quæ possunt ipsum ad tale objectum inducere, vel ab eo retrahere.

Objicies tertio, si Angelus non possit retractare electionem jam factam, & resilire ab objecto semel electo, non erit plene liber circa illum actum, & tale objectum; cum de ratione libertatis sit, quod voluntas possit actum, quem elicit, suspendere, vel elicere oppo-

oppositum, & quodcumque objectum creatum elicere, vel respuere.

Respondeo negando sequelam Majoris, non enim est de ratione libertatis, ut voluntas possit se retractare, postquam voluit, ut patet in Deo, cujus decreta semel statuta sunt immutabilia: Unde ad libertatem voluntatis angelicæ sufficit, quod Angelus ante electionem potuerit utrumque eligere, & quod voluntarie se projecerit in statum illum, ex quo redire nequit. Tres ergo dantur gradus libertatis, juxta tres gradus naturæ intellectualis, scilicet humanæ, angelicæ, & divinæ. Primus dicit indifferenttam ad eliciendum, & non eliciendum actum, & ad revocandum, vel non revocandum actum jam elicitum: & hic convenit homini, ob imperfectionem cognitionis. Secundus dicit indifferentiam ad eliciendum, vel non eliciendum actum, non autem ad revocandum illum jam semel elicitum, & hic convenit Angelo ob perfectiorem modum cognoscendi res sine discursu, & simplici intuitu. Tertius dicit indifferentiam non ad eliciendum, aut non eliciendum actum absolute, & quoad suam entitatem, sed solum ad terminationem actus ad quodliber objectum, aut per modum volitionis, aut per modum nolitionis; & hic gradus soli Deo competit, ob summam ejus actualitatem, & immutabilitatem, ut in Tractatu de voluntate Dei declaravimus.

## CAPUT XIV.

### *De pœna Dæmonum.*

CErtum eſt, Dæmones torqueri a vero igne corporeo, dicitur enim Matth. 25. *Diſcedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & Angelis ejus.* Ubi agitur de igne, quo cruciabuntur hominum corpora poſt reſurrectionem, ac proinde de vero, & corporeo. Unde Auguſtinus lib. 21. de civit. cap. 10. *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis aſſici?* Et infra: *Adhærebunt ſpiritus incorporei, corporeis ignibus cruciandi.* Et Gregorius 4. moral. cap. 29. *Si diabolus, ejuſque Angeli, cum ſint incorporei, corporeo ſunt igne cruciandi, quid mirum, ſi animæ, antequam recipiant corpora, poſſint corporea ſentire tormenta?* Nec obſtat, quod aliqui ex SS. Patribus, ut Ambroſius, & Damaſcenus dicant, ignem inferni eſſe incorporeum; ſolum enim volunt eſſe incorruptibilem, & non indigere, ſicut noſter, nova ſemper materia, ut conſervetur. Hoc præſuppoſito, triplex eſt difficultas breviter hic reſolvenda. Prima eſt, utrum Dæmones torqueantur ab igne inferni, per alligationem eorum ad ipſum? Secunda, quomodo fiat hæc alligatio? Tertia, utrum præter illam detur aliud tormenti genus, quo acerbius ab igne inferni torqueantur?

Dico primo, Dæmones torqueri ab igne inferni, per alligationem eorum ad ipſum. Ita D. Thomas 4. contra Gent. cap. 90. ubi dicit, quod *ſubſtantiæ incorporeæ patiuntur ab igne cor-*

*corporeo, per modum alligationis cujuſdam.*

Ratio eſt in primis, quia abſque hujuſmodi pœna non poſſunt plura ex locis ſcripturæ ſalva conſiſtere: qualia ſunt illud Epiſtolæ Canonicæ Judæ: *Angelos, qui non ſervaverunt ſuum principatum, vinculis æternis ſub caligine reſervavit.* Et iſtud 2. Petri 1. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos.* Item illud Apocal. 21. *Apprehendit draconem, & alligavit eum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit.*

Ratio eſt ſecundo, quia poſſibilis eſt, & valde afflictiva hæc Dæmonum alligatio: poſſibilis quidem, quia non fit virtute naturali ipſius ignis, ſed ſupernaturali, quam Deus ei tanquam inſtrumento ſuæ juſtitiæ communicat: Afflictiva vero, quia nobiliſſimam creaturam rei ignobili (qualis eſt res omnis corporea ad Angelum comparata) ſubmittit, & ejus captivam reddit. Unde S. Thomas q. de anima art. 21. *Quælibet ſpiritualis ſubſtantia, quantum eſt de ſua natura, non eſt obligata alicui loco, ſed tranſcendit totum ordinem corporalium: quod ergo alligetur alicui, & determinetur ad aliquem locum per quandam neceſſitatem, eſt contra ejus naturam, & contrarium appetitui naturali.*

Dico ſecundo, ignis inferni ligat Dæmones, cauſando in ipſis formam intrinſecam ad prædicamentum qualitatis pertinentem.

Ratio primæ partis eſt, quia per ſolam formam extrinſecam nequeunt potentiæ Dæmonis ligari, ſive ab exercitio ſuarum operationum impediri: hæc enim eſt differentia inter potentias, quæ per actiones formaliter tranſeuntes operantur, & potentias, quarum operationes ſunt formaliter immanentes (quales

ſunt

ſunt ea omnes quibus præditi ſunt Angeli) quod illæ impediri poſſunt ab exercitio ſuarum operationum per aliquid pure externum, non vero iſtæ.

Ratio vero ſecundæ partis petitur ex eo, quod forma male afficiens, & diſponens ſuum ſubjectum pertinet ad prædicamentum qualitatis, & in prima ejus ſpecie collocatur, ut patet de ægritudine, de habitibus vitioſis, deformitate, & ſimilibus: Atqui forma illa intrinſeca, quam ignis cauſat in Dæmonibus, male ipſos afficit, & diſponit, utpote cum eos cruciet, & torqueat. Ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis.

Si vero quæras, quodnam ſit ſubjectum illius immediatum? Reſpondeo juxta communem doctrinam Thomiſtarum potentiam motivam, & executivam in Angelis non diſtinguentium ab intellectu practico, qualitatem illam alligativam ſubjectari in practico Dæmonis intellectu, qui in ratione potentiæ motivæ, & executivæ ita per eam intrinſece ligatur, & coercetur, ut non poſſit uti ſuo lumine, ſuis ſpeciebus, & ſua virtute, eo modo, & ea efficacia, quæ requiritur, ut moveat ſe, & alia ad libitum, per actum imperii practici, niſi prout permittitur ab ipſo igne.

Si rurſus inquiras, quinam ſint illius qualitatis effectus? Reſpondeo, illos eſſe præcipue tres, Primus eſt, Dæmonem ipſum ſubmittere igni, a quo alligandus eſt, ſicut inferiorem ſuperiori; qui effectus licet non ſit formaliter alligatio, quia tamen ex natura ſua ad eam ordinatur, & requiritur præſuppoſitive, ſub ejus nomine comprehenditur. Secundus eſt alligatio potentiarum, primo in ordine ad ipſas, in eo conſiſtens, quod intellectus Dæmonis

non

non poſſit intelligere plura, quæ vellet ipſe Dæmon intelligere ; & e contra neceſſitetur, determinetur, & ligetur ad meditationem plurium, quæ nollet meditari : Secundo in ordine ad locum, inquantum ſcilicet ita cogitur remanere applicatus uni loco, ut non poſſit ſuam virtutem alibi applicare. Ex quo reſultat tertius effectus, nempe ipſa incarceratio, ſive detentio in uno loco, eoque valde anguſto, tanquam in carcere.

Dico tertio, præter alligationem ad ignem inferni, nullam aliam dari in Dæmonibus penam ſenſus, quæ acerbius eos torqueat.

Probatur primo ex eo, quod prædicti effectus qualitatis Dæmones alligantis acerbiſſimum componunt cruciatum, ita ut vix aliud acerbius tormenti genus poſſit in ſubſtantiis ſpiritualibus excogitari: cum enim cauſa, ſive objectum doloris ſit malum cognitum, malum autem alicujus ſit, quod ei diſconvenit, quantitas doloris ex magnitudine diſconvenientiæ ( ſuppoſita perfecta cognitione, qualis eſt angelica ) penſari debet ; Illi vero tres effectus qualitatis Dæmones alligantis, maxime ſunt diſconvenientes naturę Dęmonum, eorumque ſuperbiæ : quid enim diſconvenientius, quam naturam Angelicam omnium præſtantiſſimam, & ſupra omnes creaturas corporeas elevatam, igni ſubmitti, tanquam inferiorem ſuperiori, ut ab eo veluti vile mancipium tractetur ? Quæ major excogitari poteſt diſconvenientia, & afflictio, quam quod Dæmones, qui ſunt ſpiritus maxime activi, & maximam habentes inclinationem ad operandum, impediantur ab igne tartareo, ne operentur ſicut, & quando volunt ? Demum cum quælibet

ſub-

ſubſtantia ſpiritualis non ſit ex natura ſua obligata alicui loco, ſed tranſcendat totum ordinem corporalium, maxime illi diſconveniens eſt, ac doloriferum, quod incarceretur, ac detineatur violenter ab igne inferni, & impediatur, ne moveatur localiter ſicut, & quando voluerit, & ne ea, qua poſſet, valeat libertate frui. Hunc acerbiſſimum dolorem, ex tribus illis qualitatis Dæmones alligantis effectibus cauſatum, eleganter deſcribit Cajetanus in oratione de hac materia habita Romæ coram Julio 11. quæ habetur tomo 3. opuſculorum.

Probatur ſecundo concluſio impugnando ſingulas eorum opiniones, qui aliud, præter alligationem, tormenti genus in Dæmonibus admittunt. In primis enim abſurda videtur Henrici ſententia, exiſtimantis, ignem torquere Dæmones imprimendo illis ſuum calorem. Tum quia accidens corporeum recipi non poteſt in ſubſtantia ſpirituali. Tum etiam quia, dato, & non conceſſo, quod calor ignis poſſet recipi in ſubſtantia, vel potentia Dæmonis, nihil in ipſa læderet, aut corrumperet, ſubindeque non eſſet illi, ſicut ſubſtantiæ corporeæ, cauſa doloris.

Non minus improbabilis videtur eorum opinio, qui aſſerunt, Dæmones torqueri per ſpeciem repræſentativam ipſius ignis, tanquam eorum tortoris. Nam vel talis ſpecies repræſentat illis ignem ut eos torquentem per alligationem, vel alio genere ſupplicii: Si primum dicatur, illud tormentum non diſtinguetur a pœna alligationis. Si ſecundum aſſeratur, reſtat illis auctoribus explicandum genus illud tormenti ab alligatione diſtincti.

Non placet etiam ſententia Soti, Valentiæ, & Albertini, qui docent, ignem inferni tor-

torquere Dæmones, & animas ſeparatas, cauſando in illis dolorem, & triſtitiam ejuſdem rationis cum illa, quam in voluntate patitur anima conjuncta, quando corpus igne comburitur. Nam quidquid ſit de animabus, evidens eſt Dæmones eſſe hujus doloris incapaces, cum ille oriatur in anima, cujus corpus comburitur, ex eo quod eſt pars illius compoſiti, quod deſtruitur, & ex unione, & ſympathia, quam habet cum corpore: neutrum vero reperitur in Dæmonibus, cum illi nec ſint partes alicujus compoſiti, nec habeant aliquod corpus ſibi naturaliter unitum, ſicut anima: Ergo non poſſunt ſentire dolorem ejuſdem rationis cum illo, quem patitur anima corpori unita, quando illud comburitur.

Demum fictitium videtur genus tormenti, quod in Dæmonibus admittit Suarez, conſiſtens, ut ipſe ait, in qualitate ſubſtantiam Dæmonis fœdante, & maculante, ſubindeque dolorifera, & afflictiva. Nam ut aliqua qualitas ſit afflictiva, debet eſſe deſtructiva formæ convenientis ſubjecto. At non apparet, quam formam convenientem ſubſtantiæ angelicæ deſtruat hæc qualitas: Ergo illa non poteſt eſſe dolorifera, ſeu afflictiva.

Nec valet, quod ait Suarez, talem qualitatem non eſſe doloriferam, & diſconvenientem naturæ Dæmonis, ex eo quod illam privet aliqua perfectione ſibi debita, & convenienti, ſed quia fœdat, deturpat, & veluti maculat ejus ſubſtantiam. Nam contra hoc eſt primo, quod cum pulchritudo in integritate rei conſiſtat, vel ſaltem eam neceſſario expoſtulet, non poteſt intelligi, quod aliqua qualitas reddat aliquod ſubjectum difforme, niſi aliquid ab eo removeat.

Con-

Contra ſecundo, fœdari, & deturpari eſt amittere aliquam pulchritudinem: Sed nullam ex qualitate illa, a Suare conficta, poteſt Angelus amittere pulchritudinem: Ergo per illam non poteſt Angeli ſubſtantia fœdari. Major patet, Minor probatur. Pulchritudo, & perfectio naturalis manſit integra in Demonibus poſt peccatum, illa enim conſiſtit in integritate ſubſtantiæ, perſpicacitate intellectus, & excellentia voluntatis, quæ omnia remanent in Dæmonibus: pulchritudo vero ſupernaturalis, quæ provenit a gratia ſanctificante, & virtutibus infuſis, expellitur ſolum per peccatum ipſis contrarium: unde ea fuere privati Angeli in ſecundo inſtanti, in quo peccaverunt, qualitas vero, quam fingit Suarez, fuit illis impreſſa ſolum in tertio inſtanti, in quo damnati ſunt. Addo, quod cum gratia ſit participatio quædam divinæ naturæ, qualitas quæ opponitur gratiæ, aliquo modo opponitur naturæ divinæ: repugnat autem, Deum producere qualitatem ſuæ naturæ oppoſitam; Ergo ex qualitate illa, quam Suarez admittit, nullam poteſt Angelus amittere pulchritudinem.

Poteſt inſuper qualitas illa fœdans rejici ex ejus inutilitate: Ideo enim Suarez illam admittit, ut ſalvet locutiones Scripturæ, & Patrum, quibus dæmones dicuntur ardere, uri, & cruciari: Sed tales locutiones non magis poſſunt ſalvari per qualitatem illam fœdantem, quam fingit Suarez, quam per qualitatem alligantem dæmones ad ignem inferni, quam Thomiſtæ admittunt, & quam ſupra expoſuimus; Ergo qualitas illa fœdans intento Suaris prorſus inutilis eſt. Minor probatur, nam impreſſio qualitatis dehoneſtantis, & fœdantis ſubſtantiam Angeli non magis dici

pot-

poteſt combuſtio, quam impreſſio qualitatis illum alligantis ad ignem tartareum; nec per illam magis poſſunt dici torqueri Dæmones, quam per iſtam, cum iſta non dicat ſimplicem ſolum detentionem, & incarcerationem, ut Adverſarii autumant, ſed etiam plures alios effectus ſupra explicatos, qui acerbiſſimum in Dæmonibus cauſant dolorem, & cruciatum, ut ex ſupra dictis conſtat: Ergo, &c.

Objicies primo contra primam concluſionem: Multi ſunt ex Dæmonibus, qui non detinentur in inferno, nempe illi, qui per noſtrum aerem diſcurrere permittuntur, & qui propterea ab Apoſtolo *aerea poteſtates* appellantur: Ergo falſum eſt, Dæmones torqueri ab igne inferni, per alligationem eorum ad ipſum.

Reſpondent aliqui, Dæmones in hoc aere exiſtentes ſecum deferre particulam quandam ignis infernalis, ibi ipſos incarcerantis: Unde dicitur in gloſſa ordinaria Jacobi 3. quod *portant ſecum ignem gehennæ, quocumque vadunt*. Verum hæc ſententia multiplicat miracula ſine neceſſitate, eſſet enim miraculum, quod ignis ille coram oculis noſtris poſitus non videretur: miraculum, quod exiſtens prope hominem, neque eum combureret, neque calefaceret: miraculum denique, quod Dæmon ſecum deferens ignem, ingrederetur cubiculum omnino clauſum.

Reſpondeo ergo cum D. Thoma hic art. 4. ad 3. Dæmones, quamvis non alligentur actu igni tartareo, dum ſunt in hoc aere, cruciari tamen eo ipſo quod ſciunt talem alligationem ſibi deberi: Sicut Angeli boni nihil ſuæ beatitudinis amittunt, quando ad nos mittuntur, quia ſciunt, locum cœleſtem ſibi deberi;

& captivus, qui ad modicum tempus eſt extra carcerem, non minorem patitur pœnam, quia ſcit ſe cito debere incarcerari. Et in hoc ſenſu intelligit S. Doctor illud gloſſæ ordinariæ, *portant ſecum ignem gehennæ, quocumque vadunt*, quia nimirum ſciunt ſibi deberi alligationem ad illum.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Dæmones ſuperiores interdum ligant virtute propria, & connaturali inferiores certis quibuſdam corporibus, & locis, & tamen nihil propterea reale, & intrinſecum in eis producunt; alias poſſet Angelus virtute propria operari phyſice intra alium Angelum: Ergo a fortiori ignis inferni virtute divina ligabit Dæmones, abſque eo quod formam intrinſecam in eis producat.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: Dæmones ſuperiores virtute propria, & connaturali ligant inferiores, phyſice, nego Antecedens: ligant moraliter tantum, imperando eis tanquam ſibi ſubditis, ut mediante aliqua operatione ſeſe conſtituant in aliquo loco, & ibi remaneant, concedo Antecedens, & nego conſequentiam; ignis enim inferni ligat Dæmones, non moraliter duntaxat, ſed phyſice.

Objicies tertio contra tertiam concluſionem: ſi pœna ſenſus in Dæmonibus conſiſteret in ſola alligatione, eſſet æqualis in omnibus: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor conſtat, pœna enim ſenſus debet proportionari culpæ Dæmonum: culpa autem, ſive peccatum Dæmonum non eſt in ipſis æquale. Sequela autem Majoris probatur ex eo, quod pœna alligationis, vel detentionis non recipit majus, & minus, eſt enim poſitiva præſentia in loco, indiviſibilis, & tota in ſingulis.

Reſpon-

Reſpondeo negando ſequelam Majoris, & ad ejus probationem dico, quod alligatio Dæmonum ab igne tartareo cauſata non eſt nuda, ut exiſtimant Adverſarii, eorum præſentia in loco, ſed præſentia eos violentans, & ſubjiciens igni, ſubindeque major, vel minor in ratione alligationis, & pœnæ, juxta inæqualitatem inclinationum, quas in eis violentat; vel quia unum ex Dæmonibus ligat in pluribus operationibus, vel ſubjicit pluribus corporibus, quam alium, puta igni, aquæ, terræ, ſulphuri, & aliis.

## CAPUT XV.

### *De locutione, & illuminatione Angelorum.*

ANgelos mutuo ſeipſos alloqui ex variis Scripturæ teſtimoniis conſtat: dicitur enim Iſajæ 6 *Seraphim clamabant alter ad alterum*. Apoc. 7. *Vidi Angelum aſcendentem ab ortu ſolis, & clamavit voce magna quatuor Angelis*. Et apud Judam in ſua Canonica Michael cum Diabolo diſputat ſuper Moyſis corpus: diſputatio autem nequit intelligi abſque aliquo genere locutionis. Ratio etiam id ſuadet, quia non minus proprium eſt naturæ intellectualis poſſe, cum voluerit, ſua ſecreta alteri manifeſtare, quam cum non libuerit, eadem intra ſe occultare; cum non minus unum, quam aliud poſtulet ordo perfectæ ſocietatis.

Illuminationem quoque in Angelis inveniri paſſim docent SS. Patres, præſertim Dionyſius cap. 7. de cæleſti hierarchia, ubi de hac illuminatione hæc ſcribit: *Hoc Theologi plane ma-*

*tradunt, inferiores cœlestium naturarum ordines a superioribus rite divina opera explicantes scientias discere: summos autem a Deo ipso pro suo captu edoceri mysteria.* Et Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. *Alii alios ob ordinis, vel naturæ præstantiam illustrant. Illud quidem perspicuum est, eos, qui præstantiores, sublimioresque sunt, splendorem, & cognitionem inferioribus impertiri.*

Ratio etiam suffragatur, desumpta ex consueto modo operandi divinæ sapientiæ, quæ, quantum fieri potest, omnia operatur mediis causis secundis, subordinando infima mediis, & media supremis, ut sic magis eluceat ipsius bonitas; quæ non solum juxta præscriptum sui beneplaciti communicat se creaturis, sed etiam plenam potentiam iis impertit, ut perfectiones a primo fonte haustas aliis communicare possint, subindeque, ut Angeli superiores illuminare possint inferiores, juxta illud Prophetæ regii Psal. 75. *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis*, id est (ut aliqui ex SS. Patribus interpretantur) mediantibus Angelis supremis, qui metaphorice montes appellantur; quia sicut montes primos Solis radios excipiunt, & inferioribus corporibus communicant; ita supremi Angeli divinas illustrationes immediate a Deo recipiunt, & postea illas in inferiores effundunt. Qua etiam de causa Dionysius de cœlesti hier. cap. 8. eos vocat *specula perlucida, & ab omni labe pura*, quæ primum diviuæ lucis radium recipiunt, & sine invidia in eos, qui sequuntur, effundunt. Demum Nazianzenus orat. 40. eos *primi luminis rivulos* appellat, quia sicut rivulus aquam a prima scaturigine accipiens, in alia subjecta loca derivat; ita supremæ intelligentiæ, super-

pernaturales influxus a primo fonte accipientes, in alias inferiores intelligentias diffundunt. Unde Bernardus ſerm. 5. de conſiderat. cap. 4. *Cherubim* (inquit) *ex ipſo ſapientiæ fonte, ore altiſſimi haurientes, & effundentes fluenta ſcientiæ univerſis cæli civibus infundunt.* Hæc ſunt certa, & indubitata apud omnes, unde totum difficultatis momentum in hoc ſitum eſt, ut declaremus modum, quo unus Angelus alium alloqui, alterumque illuminare poſſit.

## §. I.

*Locutio Angelorum non fit per immiſſionem ſpecierum, ſed per directionem conceptuum.*

PRima pars probatur contra Suarem, & alios recentiores, teſtimonio D. Thomæ qu. 6. de verit. art. 5. ad 2. ubi ſic ait: *Angelus loquens nihil facit in Angelo, cui loquitur, ſed fit aliquid in Angelo ipſo loquente, ut ex hoc ab alio cognoſcatur modo prius dicto. Unde non oportet etiam, quod loquens aliquid infundat ei, cui loquitur.* Et art. 6. ad 4. *Angelus* (inquit) *ad quem fit locutio, non recipit aliquid a loquente, ſed per ſpeciem, quam penes ſe habet, & alium Angelum, & locutionem ejus cognoſcit.* Quo nihil expreſſius dici poteſt contra Suarem, & alios aſſerentes, Angelum loquentem producere ſpeciem ſui conceptus in intellectu ejus, cui loquitur.

Ratio etiam ſuffragatur, primo quia Angelus non accipit ſpecies a rebus, etiam ſpiritualibus, ſed eas habet a Deo infuſas, a primo inſtanti ſuæ creationis, ut cap. 7. §. 2. oſtendimus. Secundo, quia ſi locutio Angelorum fieret per immiſſionem ſpeciei, ratio ſe-

creti in ejuſmodi locutione ſalvari non poſſet; nam cum illa ſpecies non ſit futurum contingens, nec actus liber, nec aliquid ſupernaturale, præſertim quando locutio eſt de rebus naturalibus, continetur intra objecta naturaliter cognoſcibilia a quocunque Angelo, ſubindeque non eſt, cur ab uno potius, quam ab alio cognoſcatur. Tertio, cum non poſſit dari actio in diſtans, & ſpecies intelligibilis, utpote ſpiritualis, non poſſit diffundi per medium corporeum, ſi Angelus loquens, ſpeciem illius actus, quem per locutionem manifeſtat, produceret in intellectu Angeli, cui loquitur, deberet non ſolum per ſuam virtutem, ſed etiam per ſuam ſubſtantiam, eſſe intra intellectum ipſius, ſubindeque illabi menti illius: ſed hoc repugnat, cum hæc prærogativa ſummo, & incircumſcripto ſpiritui reſervetur, ut diſerte docet Bernardus ſerm. 5. in Cant. his verbis: *Illud ſcitote, nullum creatorum ſpirituum per ſe noſtris mentibus applicari, ut videlicet ita nobis immiſceatur, & infundatur, quod ejus participatione docti, ſive doctiores, vel boni, ſive meliores efficiamur. Nullus Angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capabilis eſt, nullius ergo capax. Nec ipſi Angeli ita ſe alterutrum capiunt. Sequeſtretur proinde prærogativa hæc ſummo, ac incircumſcripto ſpiritui, qui ſolus cum docet Angelum, ſive hominem ſcientiam, inſtrumentum non quærit noſtræ corporeæ auris, ſicut nec ſibi oris. Per ſe infunditur, per ſe innoteſcit, purus capitur a puris*: Ergo, &c.

Nec valet reſponſio Suaris dicentis, illapſum, quem SS. Patres dicunt eſſe Deo proprium, eſſe illum, qui fit per modum continentis, & dantis eſſe, ſeu qui eſt intra terminos eſſen-

Digitized by Google

essentiæ, non vero illum, quo aliqua qualitas, vel aliqua species in mentem alterius imprimitur; quia talis species habet se per modum circumstantis existentiam Angeli, & recipitur in ejus intellectu prius existente. Non valet, inquam, hæc responsio, primo quia D. Bernardus loco citato loquitur expresse de illapsu, *quo doctiores, aut meliores efficiamur*, non vero de illo, qui fit per modum continentis, & dantis esse, seu qui est intra termmos essentiæ. Secundo, quia D. Thomas 3. p. qu. 64. art. 1. ait, quod *solus Deus operatur* (per modum principalis agentis) *interiorem effectum sacramenti, quia solus Deus illabitur animæ, in quæ sacramenti effectus existit*: Ergo ex S. Thoma non solum illapsus, qui fit per modum continentis, & dantis esse, seu qui est intra terminos essentiæ, sed etiam ille, quo aliquid reale, & physicum in mentem alterius imprimitur, seu efficitur, soli Deo proprius est, & nulli creaturæ potest competere. Tertio, cum species intelligibiles vel sint rigorosæ proprietates Angeli, ut quidam existimant, vel saltem sint accidentia connaturaliter debita, ut alii probabilius sentiunt, solus ille potest eas per modum causæ principalis intellectui angelico imprimere, qui potest naturam Angeli creare, & conservare: Ergo si unus Angelus non possit illabi intra mentem alterius, per modum dantis, & conservantis ipsius esse, non poterit etiam intra eam illabi per modum causantis, & producentis in ea species intelligibiles.

Secunda pars assertionis, quæ docet locutionem angelicam fieri per hoc, quod unus Angelus dirigit, & ordinat conceptum suum ad alterum, est D. Th. hic qu. 107. art. 1. Ejus ratio est, quia loqui nihil aliud est, quam

conceptum mentis interius latentem exterius manifeſtare: Atqui per hoc, quod unus Angelus dirigit, & ordinat ſuum conceptum alteri, eum ipſi manifeſtat: Ergo in illa directione, & ordinatione locutio angelica conſiſtit. Major patet, Minor probatur ex doctrina, quam idem S. Doctor tradit ibidem in ſolutione ad 1. ubi ait, quod in nobis interior mentis conceptus quaſi duplici obſtaculo clauditur, ne fiat alteri notus: primo quidem ipſa libertate voluntatis, ob quam eſt ſupra ordinem univerſi, & a nulla cauſa extrinſeca, præterquam a Deo, dependet: ſecundo groſſitie corporis, ratione cujus homo debet uti aliquo ſigno ſenſibili, ad hoc ut alteri homini conceptum ſuum manifeſtet. Unde egregie Gregorius 2. moral. cap. 5. *Alienis oculis intra ſecretum mentis, quaſi poſt parietem corporis ſumus; ſed cum manifeſtare noſmetipſos cupimus, quaſi per linguæ januam egredimur, ut, quales ſumus intrinſecus, oſtendamus.* In Angelo autem, utpote ſpirituali, & incorporeo, non reperitur iſtud obſtaculum, ſed ſolum alterum; conceptus enim unius Angeli occultatur alteri, ſolo libertatis velamine, atque adeo hoc ipſo, quod tollitur iſtud velamen, conceptus unius Angeli alteri manifeſtatur: Atqui tale velamen tollitur per hoc, quod conceptus unius ad alterum dirigitur, quia eo ipſo cedit Angelus dominio, & juri, quod habet talem conceptum occultandi alteri: Ergo per hoc quod unus Angelus dirigit, & ordinat ſuum conceptum alteri, eum ipſi manifeſtat.

Confirmatur: Ut conceptus liber unius Angeli poſſit actu cognoſci ab alio Angelo, ſufficit, quod reddatur de pertinentibus ad ipſum,

pſum, nam eo ipſo ponitur intra ſphæram intellectualitatis illius; quia quilibet Angelus natus eſt per ſpecies, quas in ſe habet, intelligere quidquid ad ſe pertinet: Sed eo ipſo præciſe, quod unus Angelus voluntarie ordinet ſuum conceptum ad alium, eo fine ut illi poſſit innoteſcere, eo ipſo, inquam, reddit hujuſmodi cognitionem de pertinentibus ad ipſum: quia eo ipſo vult talem conceptum ad illum pertinere: Ergo hoc ipſo facit, quod illa cogitatio poſſit ab eo cognoſci.

Hic dicendi modus ex eo videtur aliis probabilior, quod facilius explicat omnia ad liberam, & ſecretam Angelorum locutionem neceſſaria, quæ non niſi difficile explicantur ab Adverſariis. In primis enim facile ſalvat, quod locutio Angelorum poſſit eſſe ſecreta, & uni tantum cognita, quia Angelus loquens poteſt ordinare ſuum conceptum ad unum, & non ad alios. Facile etiam explicat, quomodo poſſit unus alloqui ſimul plures alios, etiam diſtantes, nam poteſt ad plures, etiam diſtantes, dirigere ſuum conceptum. Item facile exponit, quomodo Angelus, cui fit locutio, moraliter moveatur, & excitetur ab Angelo loquente, ad hoc ut attendat ejus locutioni. Nam ut ait D. Thomas in 2. diſt. 11, quæſt. 1. art. 3 ad 4. *Angelus eſt ſemper in actuali conſideratione ſui ipſius, & per conſequens eorum, quæ ad ipſum pertinent, quorum omnium ipſe eſt ratio cognoſcendi .... Quam cito autem unus Angelus ordinet locutionem ſuam ad alterum, efficitur locutio de pertinentibus ad alterum, & ita ab eo cognoſcitur.* Unde juxta doctrinam D. Thomæ, nihil phyſicum de novo recipitur in Angelo audiente, ut excitetur, ſed ponitur tantum de

novo directio, seu ordinatio conceptus Angeli loquentis ad eum, quem vult alloqui, quæ est moralis quædam motio, & excitatio. Demum per hanc sententiam non difficile explicatur, quomodo malus Angelus loquendo alteri, possit illi mentiri; formato enim in se conceptu, aut affectu, non directo ad alium, potest formare alium conceptum ad eum directum, quo neget, se habere illum non directum, aut affirmet, se habere oppositum: in quo casu evidens est, quod aliud ei manifestabit, quam illud, quod habet in mente, subindeque ei mentietur. Quod non possunt præstare boni Angeli inter se loquentes, cum inter ipsos non possit esse deceptio, vel mendacium.

Ex dictis impugnata manet sententia Scoti existimantis, Angelum loquentem producere notitiam actualem sui conceptus in intellectu audientis, ita ut intellectus audientis mere passive se habeat ad illam, nullo modo ipsam eliciendo, sed tantum recipiendo. Manet, inquam, confutata hæc sententia, tum quia intellectio, cum sit essentialiter actus vitalis, & immanens, non potest esse ab aliquo principio extrinseco, sed debet elici ab eodē principio, in quo recipitur: viventia enim, inquantum hujusmodi, sunt ea, quæ se movent. Tum etiam, quia ut Angelus loquens produceret notitiam actualem sui conceptus in intellectu audientis, deberet non solum per suam virtutem, sed etiam per suam substantiam, esse intra intellectum ipsius, subindeque deberet esse illi præsens per illapsum, quod cuilibet creaturæ repugnat, & soli Deo reservatur, ut supra ostendimus.

Explosa etiam manet ex dictis aliquorum sen-

ſententia, qui dicunt, locutionem Angelorum fieri mediantibus aliquibus ſignis, quæ nonnulli volunt eſſe externa, & ſenſibilia, & conſiſtere in figuris quibuſdam, vel characteribus in cœlo exaratis, ſicut nos in charta voces, vel litteras edimus, ut internos animi conceptus manifeſtemus: quam opinionem *fatuam* appellat Navarrus, tum quia ſigna illa fictitia ſunt, & chimærica, tum etiam quia Angeli dicerentur potius ſcribentes, quã loquentes. Alii vero dicunt ſigna illa eſſe ſpiritualia: Sed hoc facile rejicitur, nam vel illa eſſent ſigna naturalia, vel ad placitum ab Angelis inſtituta. Non primum, alioquin unuſquiſque cognoſceret, quid alter loqueretur, atque adeo non poſſet eſſe inter eos ſecreta locutio. Nec ſecundum, quia ut Angeli potuiſſent talia ſigna inſtituere, debuiſſet in eis præcedere aliqua locutio, qua inter ſe conveniſſent ad hujuſmodi ſigna inſtituenda, atque ita illa non eſſent neceſſaria ad angelicam locutionem, ſed inutilia prorſus, ac ſuperflua.

Objicies primo contra primam partem aſſertionis: quando Angeli ad invicem loquuntur, vel ille, cui alius loquitur, habet ſpeciem repræſentativam conceptus loquentis, vel non habet. Si primum, nihil illi deeſt, ut illum cognoſcat independenter ab ejus voluntate, & ordinatione. Si ſecundum, cum non poſſit conceptum Angeli loquentis ſine ſpecie illius cognoſcere, debet eam recipere a loquẽte; ſubindeque locutio Angelorum debet fieri per immiſſionem ſpecierum. Præſertim quia Angelus, cui fit locutio, debet moveri, & excitari ad hoc, ut attendat Angelo loquenti, quod fieri nequit ſine impreſſione ſpeciei. Unde S. Thomas hic art. 2. ait, quod *ſicut per ſignum ſenſibile*

*excitatur ſenſus, ita per aliquam intelligibilem virtutem poteſt excitari mens Angeli ad attendendum.*

Reſpondeo, Angelum, cui alius loquitur, habere quidem in ſe ſpeciem repræſentativam conceptus loquentis, non poſſe tamen illum cognoſcere, independenter ab ejus directione, & ordinatione, quia in repræſentatione actualitatis ſpecies dependet a voluntate ejus, cujus eſt ipſe conceptus, tanquam a conditione ſine qua non: eo plane modo, quo ſupra diximus, quod licet quilibet Angelus habeat ſpeciem, quæ repræſentet futurum contingens, illud tamen non cognoſcit, quia actualis repræſentatio dependet ab exiſtentia prædicti futuri.

Ad illud, quod additur de excitatione Angeli, cui fit locutio, dicendum eſt, eodem modo excitari Angelum ad attendendum locutioni, quæ ſibi fit ab alio, ſubindeque ad cognoſcendum ejus conceptum, quo excitatur ad cognoſcenda individua, quæ ſub ſpecie humana v. g. de novo fiunt: unde quemadmodum ad iſtam excitationem non requiritur, quod nova productio individuorum naturæ humanæ aliquid phyſice cauſet, & ponat in intellectu angelico, ſed ſufficit, quod ſpecies, quam innatam habet Angelus de natura, & quidditate talium individuorum, poſita illorum productione, tanquam conditione ſine qua nequit ea repræſentare, determinetur de novo ad illa repræſentanda: ita ſimiliter, ut intellectus unius Angeli efficaciter excitetur, & moveatur ad attendendum locutioni alterius, & percipiendum id, de quo ipſi loquitur, non requiritur, quod per locutionem illam aliquid phyſicum de novo recipiat, ſed ſufficit, quod adveniat de novo ordinatio, & directio ex

parte

parte Angeli loquentis; quia per talem ordinationem aufertur velamen, quod illius conceptum occultabat, ut ſupra oſtenſus eſt. Unde ad locum D. Thomæ dicendum eſt cum Cajetano, S. Doctorem nomine virtutis intelligibilis, per quam dicit mentem Angeli excitari ad attendendum alteri loquenti, intelligere ordinationem conceptus unius Angeli ad alterum, quæ habet virtutem moraliter excitativam, eo quod faciat hunc conceptum eſſe de pertinentibus ad eum, cui loquitur, ut ipſemet docet loco ſupra adducto ex ſecundo ſententiarum. Comparatio vero D. Thomæ tenet ſolum quantum ad motionem, & excitationem, non vero quantum ad modum motionis, & excitationis.

Objices ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis: Ordinatio conceptus Angeli loquentis ad eum, cui loquitur, eſt actus internus, & liber, ſubindeque occultus: Ergo per illam præciſe non manifeſtatur talis conceptus, occultum enim non eſt manifeſtativum alterius.

Reſpondeo ordinationem illam eſſe quidem formaliter internam, & immanentem, ſed eſſe virtualiter tranſeuntem, & externam, quia tollit morale impedimentum, quo occultatur conceptus Angeli loquentis: unde licet illa ſit actus liber quoad exercitium, & uſum, quo fit, hæc tamen libertas non obſtat, quin ſit manifeſta alteri, hoc ipſo quod Angelus loquens vult eam pertinere ad Angelum, cui loquitur, ſubindeque ab illo cognoſci.

Ex dictis colligitur primo, ad locutionem Angelorum non requiri neceſſario indiſtantiam illorum, ſed poſſe unum Angelum alterum alloqui in quacumque diſtantia, quia poteſt ad illum dirigere ſuum conceptum. Ita do-

cet expresse S. Thomas hic art. 4. ubi sic discurrit. *Locutio Angeli in intellectuali operatione consistit: Intellectualis autem operatio Angeli omnino abstracta est a loco, & tempore: in eo autem, quod est omnino abstractum a loco, & tempore, nihil operatur neque temporis diversitas, neque loci distantia. Unde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.* Addo, quod de Angelis eodem modo philosophandum est, ac de animabus separatis: constat autem ex scriptura animam impii divitis existentem in inferno allocutam fuisse animam Abrahæ in Lymbo Patrum existentem: Ergo a fortiori unus Angelus poterit alloqui alterum, quantumcumque distaptem.

Dices, Isaiæ 6. dicitur de Seraphinis, quod *alter clamabat ad alterum:* Sed locutio clamosa non habet locum, nisi propter distantiam ejus, cui loquimur: Ergo videtur, quod distantia impediat locutionem Angelorum.

Respondeo cum D. Thoma quæst. 9. de verit. art. 6. ad 3. quod clamor ille Seraphinorum non significabat locorum distantiam, sed magnitudinem eorum, quæ loquebantur, nempe unitatem essentiæ, & Trinitatem Personarum, quarum Sanctitatem infinitam laudabant, dicendo, *Sanctus, Sanctus, Sanctus.* Vel etiam declarabat ardorem affectus illorum; nam ut recte ait Gregorius 2. moral. cap. 4. *Magnus clamor magnum est desiderium; tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat; & tanto majorem vocem in aurem incircumscripti spiritus exprimit, quanto in se ejus desiderium planius fundit..... Excitatus cum reverentia motus cordis magnus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis.* Et Augustinus in Psalm. 37. *Flagrantia charitatis*

*cla-*

*clamor cordis eſt. Si ſemper manet charitas, ſemper clamat; ſi ſemper clamas, ſemper deſideras.*

Colligitur ſecundo, linguam Angelorum (de qua 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*) non eſſe aliud, quam potentiam, quam habet Angelus ordinandi ſuum conceptum ad alios; quæ potentia reſidet formaliter in intellectu ut moto, & applicato a voluntate: *Nam ordinare eſt proprius actus rationis*, ut ait S. Thomas 1.2.qu.17.art.2. Unde quando dicit hic art. 1. quod *voluntas ordinat conceptum mentis angelicæ ad manifeſtandum alteri*, ſolum vult, hanc ordinationem eſſe a voluntate Angeli, ut movente, ſeu applicante intellectum ejus ad eam eliciendam. Quare Theodoretus explicans prædicta verba Apoſtoli, ſic ait: *Angelorum lingua dici debet intelligendi vis, per quam non quæ ſenſu, ſed intelligentia percipiuntur, manifeſtant; per quam Deum laudant, & inter ſe differunt.* Et Theophylactus ſuper eundem locum; *Potentia quædam intelligendi, qua invicem divina communicant ſenſa, Angelorum eſt lingua.*

## §. II.

*Illuminatio Angelorum non fit per infuſionem ſpecierum, vel productionem luminis intellectualis, aut unionem luminis ſuperioris Angeli cum lumine Angeli inferioris, ſed per ſolam propoſitionem objecti, accommodatam capacitati inferioris.*

PRima pars hujus aſſertionis expreſſe docetur a D. Thoma qu. 9. de verit. art. 1. ad 10. ubi ſic ait: *Quando unus Angelus ab alio illuminatur, non infunduntur ei novæ ſpecies, ſed ex eiſdem ſpeciebus, quas prius habebat intellectus*

*ejus, confortatus per lumen superioris efficitur plurium cognoscitivus.* Constat etiam hæc pars ex dictis §. præcedenti de locutione Angelorum, nam eadem est ratio de illuminatione, & de locutione, quantum ad hoc, & omnes Theologi, qui existimant, locutionem Angelorum fieri sine immissione specierum, docent pariter, Angelum superiorem non producere novam speciem in intellectu inferioris, quem illuminat.

Quod vero ipsum non illuminet producendo in eo aliquod lumen intellectuale, sic ostenditur: vel illud lumen esset naturale, vel supernaturale: non naturale, quia illud non sufficeret, cum illuminatio sit præcipue de supernaturalibus: Neque supernaturale, tum quia D. Thomas hic art. 1. ad 2. ait, quod *unus Angelus non illuminat alium tradendo illi lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ.* Tum etiam, quia lumen supernaturale non potest produci, nisi a Deo ut auctore supernaturali.

Nec valet, si dicas, quod licet unus Angelus non possit principaliter producere lumen supernaturale in intellectu alterius, bene tamen ut instrumentum divinæ virtutis. Nam unus Angelus illuminat alium ob plenitudinem lucis, quam copiose recipit a Deo, non autem ex eo solum, quod movetur ab illo per modum instrumenti ad lucem in intellectu alterius producendam, quomodo posset etiam lapis, aut quælibet alia res insensibilis hujusmodi lucem producere.

Tertia vero pars, quæ asserit, Angelum superiorem non illuminare inferiorem, uniendo suum lumen intellectuale cum lumine Angeli inferioris, sicque simul cum eo efficiendo intellectionem hujus, de quo ipsum illuminat, probatur contra Bannem, & Zumel:

Nam

Nam ideo iſti Auctores volunt, Angelum ſuperiorem unire ſuum lumen intellectuale cum lumine Angeli inferioris, quem illuminat, quia exiſtimant iſtum cum ſuo lumine non eſſe complete potentem ad percipiendam veritatem, de qua illuminatur: ſed per hanc unionem non redditur ad hoc magis potens, cum per illam nihil phyſicum ei imprimatur, ſed ſolum Angelus ſuperior ei aſſiſtat, ut ipſi dicunt: Ergo illuminatio Angelorum non fit per unionem luminis Angeli ſuperioris cum lumine Angeli inferioris, ſicque ſimul cum eo efficiendam intellectionem hujus, de quo ipſum illuminat.

Addo, quod ſi una, eademque intellectio efficeretur ab Angelo ſuperiori, & inferiori, vel produceretur ab ipſis, ut a duabus cauſis totalibus, vel partialibus. Non primum, cum repugnet unum, & eundem effectum procedere, ſaltem de via ordinaria, a duabus cauſis totalibus, & particularibus, ſive ejuſdem ordinis. Neque ſecundum, quia cum intellectio Angeli inferioris ſit actio immanens, & vitalis, non poteſt ab aliquo principio extrinſeco (quale eſt Angelus ſuperior) tanquam a cauſa, etiam partiali, procedere.

Ex his probata manet quarta pars aſſertionis, ſi enim illuminatio Angelorum nõ fiat per infuſionem ſpecierum, vel productionem luminis intellectualis, aut unionem luminis Angeli ſuperioris cum lumine Angeli inferioris, ſupereſt, ut fiat per ſolam propoſitionem objecti, accommodatam capacitati Angeli inferioris, quæ artificioſum magiſterium a Theologis appellatur, & ſic explicatur a D. Thoma quæſtion. 9. de verit. articulo 5. *Superior Angelus habet cognitionem de*

re-

*rebus per formas magis universales, unde inferior Angelus non est proportionatus ad accipiendam cognitionem a superiori Angelo, nisi superior Angelus cognitionem suam quodammodo distinguat, concipiendo in se illud, de quo vult illuminare, per modum talem, quo sit comprehensibile ab inferiori Angelo, & talem conceptum suum alteri Angelo manifestando illum illuminat ..... Et est simile de magistro, qui videt discipulum non posse capere ea, quæ ipse cognoscit, per illum modum, quo ipse cognoscit, & ideo studet distinguere, & multiplicare per exempla, ut sic possint a Discipulo comprehendi.* Hoc ergo artificiosum magisterium in hoc consistit, quod Angelus superior distinguit, dividit, & veluti partitur veritatem, quam ipse in universali cognoscit, & sic divisam, & deinde articulatam Angelo inferiori per locutionem proponit, accommodando se capacitati illius: sic enim eum illuminat, omnis enim manifestatio veritatis dicitur lumen, juxta illud ad Ephes. 5. *Omne, quod manifestatur, lumen est.*

Hanc sublimem doctrinam accepit Angelicus Doctor a Dionysio, qui eam accepisse testatur a summo Theologo, ac beatissimo præceptore suo Paulo. Dionysius enim de cœlesti hierarchia cap. 15. ante medium, explicans modum, quo superior Angelus illuminat inferiorem, ait, esse per divisionem, partitionemque intelligentiæ, quam ipse uniformem ab augustiore substantia accipit, in varios conceptus, quos provida virtute dividit, proponitque inferiori, juxta capacitatem ipsius. Quo nihil clarius, & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest.

Objicies primo: Angelus superior nõ potest di-

dividere notitiam universalem, & eam multiplicare in plures conceptus proportionatos Angelo inferiori : Ergo illuminatio Angelorum non potest consistere in illo artificioso magisterio, seu in illa propositione objecti, accommodata capacitati Angeli inferioris. Consequentia patet, Antecedens probatur. Modus intelligendi connaturalis Angelo superiori, requirit notitiam illam universalem, cum per species universales intelligat : Ergo non potest dividere, & multiplicare suam notitiam in plures conceptus particulares, Angelo inferiori proportionatos.

Respondeo, negando Antecedens, & ad ejus probationem dico, quod quamvis modus naturalis intelligendi Angeli superioris postulet hanc notitiæ universalitatem; hoc tamen non impedit, quin possit eam dividere, & multiplicare, juxta capacitatem inferioris : unde modus ille connaturalis non exigit omnem conceptum Angeli superioris esse universalem, sed solum quod possit eum habere, cum voluerit.

Objicies secundo : Angelus inferior est intrinsece impotens ad attingendam veritatem, illuminatione Angeli superioris sibi propositam, si enim esset potens ad illam cognoscendam, non indigeret illuminatione : Ergo postulat sibi infundi aliquid physicum, quo intrinsece roboretur, & fiat potens ad illam cognoscendam. Unde D. Thomas hic art. 1. dicit, quod cum ad intelligendum duo concurrant, scilicet virtus intellectiva, & similitudo rei intellectæ, secundum hæc duo unus Angelus alteri veritatem notificare potest, primo quidem fortificando virtutem ejus intellectivam, secundo ex parte similitudi-

dinis, quatenus Angelus ſuperior noritiam veritatis accipit in univerſali quadam acceptione, ad quam capiendam inferioris Angeli intellectus non eſt ſufficiens, & eam quodammodo dividit, ut ab inferiori capi poſſit; Ergo non conſtituit Angelorum illuminationem in ſola proportionata objectorum propoſitione, ſeu oſtenſione, quam artificioſum magiſterium appellamus, ſed etiam in aliquo ſe tenente ex parte potentiæ intellectivæ, & eam confortante, & immutante.

Reſpondeo conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, intellectus enim Angeli inferioris ſufficienter roboratur, & fit potens ad cognoſcendam veritatem ſibi ab Angelo ſuperiori propoſitam, per hoc quod illa proponatur modo ſibi proportionato, & accommodato. Sicut enim oculus corporeus abſque ſui mutatione poteſt fieri potens ad videndum aliquod objectum, quod antea videre non poterat, per hoc ſcilicet, quod objectum illud in ſe mutetur, & de improportionato fiat propotionatum; ita etiam intellectus Angeli inferioris poteſt fieri potens ad attingendam aliquam veritatem, quam antea cognoſcere non poterat, per hoc quod illa per magiſterium artificioſum Angeli ſuperioris dividatur, & multiplicetur in plures conceptus juxta capacitatem inferioris, & ſic reddatur ejus intellectui proportionata. Unde hæc duo, proponere objectum modo proportionato intellectui Angeli illuminati, & fortificare lumen naturale ipſius, non ponunt in numero, ſed important unam, & eandem actionem Angeli illuminantis; ſiquidem ex hoc ipſo quod Angelus ſuperior veritatem, quam univerſa-

lius

lius intelligit, inferiori proponat modo ipsi proportionato, roboratur intellectus Angeli inferioris; sicut confortatur potentia visiva per assistentiam luminis exterioris, quo medium, & objectum illuminantur; & sicut mens discipuli confortatur ex eo, quod magister ipsi proponit veritatem, quam antea non cognoscebat modo proportionato, & accommodato capacitati illius. Ex quo facile intelligitur, & explicatur doctrina, quam tradit S. Doctor hic art. 1.

Ex dictis colligitur primo, locutionem Angelicam in duobus potissimum differre ab illuminatione, primo quia locutio est simplex manifestatio conceptus Angeli loquentis; illuminatio vero, preter manifestationem objecti, dicit confortationem intellectivæ potentiæ, modo jam explicato. Secundo, quia locutio potest esse de falsis, illuminatio vero semper est de veris, cum illuminatio sit actus perfectivus; intellectus autem non perficiatur nisi notitia veritatis.

Colligitur secundo, quod licet Angeli inferiores possint loqui superioribus, & illis conceptus suos manifestare, non tamen eos illuminare, quia non possunt illorum intellectum confortare, juvando illum per illustriorem propositæ veritatis ostensionem juxta illorum captum, cum sint luminis inferioris, & intelligant per species minus universales, quam Angeli superiores.

Colligitur tertio, Dæmones, quamvis sint superiores, non illuminare sibi inferiores; cum enim actus illuminativus (teste Dionysio cap. 8. de cœlesti hierarchia) sit purgativus, & perfectivus, quia purgat ab ignorantia, & perficit manifestatione veritatis; illa tantum manifestatio novæ cognitionis erit illumina-

tio,

tio, quæ intellectum illuminati certum reddit de veritate rei cognitæ. Hæc autem certitudo in Dæmonibus esse non potest, quia semper dubitare possunt, an qui rem sibi ignotam manifestavit, verum dixerit. Cum enim unus Dæmon alteri mentiri possit, nunquam audiens certus esse potest de veritate manifestata. Addo, quod illuminatio proprie dicta est manifestatio veritatis secundum quod habet ordinem ad Deum, a quo est omnis lux, & veritas, ut docet D. Thomas hic art. 2. ad 1. & probat ex Dionysio cap. 15. de cœlesti hierarchia: licet autem aliqui Dæmones clarius percipiant aliquas veritates, quam alii, & interdum eas illis revelent, hanc tamen veritatis manifestationem non ordinant ad Deum, sed ad suam nequitiam detorquent; ideoque non illuminant, sed potius tenebras inducunt.

Colligitur quarto illuminationem posse fieri non solum de rebus supernaturalibus, & mysteriis gratiæ, sed etiam de naturalibus, qualia sunt futura contingentia, vel res præteritæ, quas quia cognovit unus Angelus, dum erant præsentes, non vero alter, habet completas species illarum, non vero alius, qui ad eas, dum erant præsentes, non advertit: quare primus potest illas manifestare per illuminationem, sicut & futura contingentia; nam potest aliquas veritates contingentes naturales cognoscere unus, quas non cognoscit alius. Unde D. Thomas hic art. 1. ad 2. ait, quod *unus Angelus illuminat alium, manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, & gratiæ, & gloriæ.*

Dices, si sola veritatis naturalis manifestatio ad illuminationem sufficeret, Angelus manifestans sua secreta cordis alteri illuminaret ipsum,

ipſum, quod expreſſe negat S. Thomas qu. 107. art. 2.

Reſpondeo negando ſequelam, cujus rationem aſſignat ibidem S. Doctor, quia illuminatio, juxta Dionyſium, eſt actus perfectivus, perficit enim intellectum illuminatum per veritatis manifeſtationem: non pertinet autem ad perfectionem unius Angeli cognoſcere quid alter velit, aut cogitet facere, quod eſt ſecreta interna alterius ſcire, ſed quid veritas ipſa rei in ſe habeat. Unde ibidem in reſp. ad 3. ait, *quod omnis Dei locutio eſt illuminatio, quia cum voluntas Dei ſit regula veritatis, etiam ſcire quid velit, pertinet ad perfectionem, & illuminationem mentis creatæ: ſed non eſt eadem ratio de voluntate Angeli*, quia (ut dixerat in corpore articuli) *voluntas creata non eſt lux, nec regula veritatis, ſed participans lucem. Unde communicare ea, quæ ſunt a voluntate creata, inquantum hujuſmodi, non eſt illuminare.*

Quæres primo, an illuminatio poſſit fieri inter Angelos de his, quæ ab illis cognoſcuntur per viſionem beatam?

Reſpondeo cum D. Thoma hic art. 1. ad 1. illuminationes inter Angelos beatos non fieri de Deo, vel de eſſentia divina, quia omnes Angeli tam ſuperiores, quam inferiores immediate vident divinam eſſentiam, & quantum ad hoc unus non docet, nec illuminat alium, ſed omnes immediate illuminantur a Deo: poſſe tamen fieri de aliis, quæ vident in verbo, nam ut idem S. Doctor ibidem diſcurrit: *Rationes divinorum operum, quæ in Deo cognoſcuntur ſicut in cauſa, omnes quidem Deus in ſeipſo cognoſcit, quia ſeipſum comprehendit: aliorum vero Deum videntium tanto unuſquiſque in Deo plures rationes cognoſcit, quanto*

*to eum perfectius videt. Unde superior Angelus plura in Deo de rationibus divinorum operum cognoscit, quam inferior, & de his eum illuminat.*

Quæres secundo, an supremi Angeli immediate a Deo, vel a Christo illuminentur?

Respondeo, probabile esse, eos a Christo immediate illuminari, quia Christus non solum est caput hominum, sed etiam Angelorum, ut docet Apostolus ad Coloss. 2. spectat autem ad dignitatem capitis immediate in membra influere. De quo in Tractatu de Incarnatione.

Quæres tertio, an illuminationes Angelorum sint duraturæ per totam æternitatem?

Respondeo, eas duraturas tantum usque in diem judicii, quia illæ sunt de rebus ad Ecclesiasticam hierarchiam spectantibus, præsertim de modo illam juvandi ad suum finem consequendum: quæ ratio cessabit post diem judicii. Unde Apostolus 1. ad Corinth. 15. ait, quod Deus tunc *evacuabit omnem Principatum, & Potestatem, & Virtutem*, non quidem quantum ad distinctionem gradus, & perfectionis hierarchiæ, sed quantum ad officia illuminandi, præsidendi, & gubernandi.

## CAPUT XVI.

### *De hierarchiis, & ordinibus Angelorum.*

TRes esse hierarchias Angelorum docent communiter Theologi post Dionysium de celesti hierarchia cap. 6. probatque D. Thomas hic qu. 108. art. 1. hoc discursu: Multitudo ordinata sub Principe multiplicatur secundum modos, quibus ab illo recipit guberna-



Digitized by Google

nationem : Sed Angeli triplici diverſo modo divinam gubernationem, ſeu illuſtrationes, quibus a Deo gubernantur, recipiunt: Ergo tres dantur Angelorum hierarchiæ. Major patet, Minor probatur : Aliqui Angeli rationes, ſeu ſecreta divinæ providentiæ intuentur in prima, & univerſaliſſima cauſa, alii in cauſis ſecũdis univerſalibus, alii in cauſis ſpecialibus. v. g. ſalus D. Petri cognoſcitur ab aliquibus Angelis in cauſa univerſaliſſima, quæ eſt voluntas Dei; ab aliis in principiis univerſalibus, puta in paſſione Chriſti; ab aliis in cauſa particulari, nempe martyrio ipſius : Ergo dantur tres diverſi modi, quibus Angeli divinas illuſtrationes recipiunt, primus pertinet ad primam hierarchiam, ſecundus ad ſecundam, tertius ad tertiam.

Prima, quæ ſemper Deo aſſiſtit, in tres ordines diſtinguitur juxta triplicem modum, quo Angeli illius hierarchiæ Deum reſpiciunt. In primis enim aliqui habitudinem habent ad Deum, ratione excellentiſſimæ unionis, quæ fit per ardentiſſimum amorem, & hi *Seraphim* nuncupantur, a verbo hebraico *Seraph*, quod latine accendere dicitur. Unde de illis ait Gregorius homil. 34. *Quo ſubtilius divinitatem aſpiciunt, eo validius in ejus amore flammeſcunt*. Secundo alii Deum reſpiciunt, ut ſua ſecreta peculiariter eis revelantem, & hi *Cherubim* appellantur, quod plenitudinem, ac profuſionem divinæ ſcientiæ & ſapientiæ ſignificat: Unde Dionyſius cap. 7. de celeſti hierarchia ait, eos eſſe velut ſpecula perlũcida, ab omni labe pura, quæ primum divinæ lucis radium recipiunt, & ſine invidia in eos, qui ſequuntur, infundunt. De illis etiam ſcribit Bernardus lib. 5. de conſiderat. c. 4: *Cherubim ex ipſo ſapientiæ fonte ore altiſſimũ hau-*

*haurientes, & refundentes fluentæ ſcientiæ, univerſis cæli civibus infundunt.* Tertio alii Deum reſpiciunt, ut peculiariter in eis ſedentem, & in illuminationibus ſuis ultimo quieſcentem, & hi *Throni*, & a Dionyſio *Theophori*, ſeu Deum portantes nuncupantur. Vocantur etiam *Deiſedes*, quia ſicut ſedes ſuſcipit ſedentem, qui & in ea deferri poteſt; ſic & prædicti Angeli ſuſcipiunt Deum in ſeipſis, & eum quodammodo ad inferiores ferunt.

Secunda hierarchia, quæ rebus creatis præeſt, & ad quam ſpectat generalis diſpoſitio rerum agendarum, dividitur etiam in tres ordines, primus dicitur Dominationum, ad quas pertinet diſtribuere aliis, quæ ſunt agenda, dominorum enim eſt facienda præſcribere. Unde Bernardus lib. 5. de conſiderat. cap. 4. de illis ait: *Adeo ſupereminent, ut reſpectu eorum cæteri videantur omnes adminiſtratorii ſpiritus, & ad iſtos tanquam ad dominos referri regimina principatuum, tutamina poteſtatum, operationes virtutum, revelationes Archangelorum, curam, & providentiam Angelorum.* Secundus ordo eſt Virtutum, quæ jam incipiunt generalia opera exequi, ut movere cœlos, & facere opera mirabilia, quæ ad gubernationem mundi, & Eccleſiæ regimen pertinent: & ideo dicuntur Virtutes, quia divina virtute, qua pollent, ſigna, & prodigia patrant. Tertius eſt Poteſtatum, ad quem ſpectat inconcuſſum divinæ providentiæ ordinem ſervare, removendo impedimenta, & coercendo Dæmones, ne illum pervertant.

Tertia etiam hierarchia, ad quam pertinet executioni mandare, & applicare cauſis particularibus ordinem divinæ providentiæ, diſtin-

ſtinguitur pariter in tres ordines: Primus vocatur Principatuum, *quia*, ut ait Gregorius, *ipſis quoque bonis Angelorum Spiritibus præſunt* ( Angelis nimirum, & Archangelis ) *quia ſubjectis aliis, dum, quæque ſunt agenda, diſponunt, eis ad explenda divina miniſteria principantur*. Secundus dicitur Archangelorum, qui divinorum myſteriorum conſcii, non niſi magnis, & præcipuis de cauſis, ad nuntianda mittuntur, juxta illud Greg. Magni: *Qui minima nuntiant, Angeli, qui vero ſumma annuntiant, Archangeli vocantur*. Tertius Angelorum dicitur, qui minima nuntiant, & quibus privatorum hominum cuſtodia demandata eſt. De his novem Angelorum choris eleganter differit Bernardus lib. 5. de conſider. cap. 4.

Ex his aliqui dicuntur aſſiſtentes, quia Deo continuo aſſiſtunt, & ab illo immediate illuminationes recipiunt, alii miniſtrantes appellantur, quia ad mundi regimen, vel per modum exequentis, vel per modum diſponentis miniſtrant, juxta illud Daniel. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millia aſſiſtebant ei*. Eſt autem difficultas, & controverſia inter Theologos, num de lege extraordinaria Angeli primæ hierarchiæ, qui aſſiſtentes vocantur, ad exteriora miniſteria a Deo mittantur?

Reſpondeo negative cum D. Thoma hic art. 2. Ordo enim naturæ a Deo non prætermittitur ( inquit S. Doctor ) niſi quia ſic expedit ad gratiæ manifeſtationem, vel ad fidei confirmationem: hæ vero rationes ceſſant in miniſteriis Angelorum, quia illa pertinent ad ordinem gratiæ, & aliunde prætermiſſio ordinis ſtatuti non valet ad fidei confirmationem, cum non poſſit hominibus viato-

toribus innoteſcere: Ergo Angeli aſſiſtentes nec de lege Dei ordinaria, nec extraordinaria, ad exteriora miniſteria mittuntur.

Nec obſtat, quod Apoſtolus ad Heb. 1. dicat, quod omnes Angeli ſunt *adminiſtratorii Spiritus*, ſic enim appellantur, quia omnes miniſtrant, miſſione mediata, vel immediata, ut explicat D. Thomas art. citato ad 1. nam vel exercent exterius miniſterium, vel alios movent ad illud exercendum.

Non obeſt etiam, quod Iſaiæ 6. Angelus, qui hujus Prophetæ labia ignito carbone purgavit, Seraphim appelletur, & ille, quem Geneſ. 3. Deus ante portam Paradiſi terreſtris collocavit, Cherubim nuncupetur: & Tobiæ 12. Raphael dixerit: *Ego ſum unus ex ſeptem, qui aſtamus ante Deum*: Hæc, inquam, non obſtant, nam primus Angelus Seraphim dicitur, non quod fuerit ex prima hierarchia, & ordine Seraphinorum, ſed quia venerat ad incendendum, & purgandum labia Prophetæ, idque præſtabat virtute, & auctoritate alicujus Seraphini, cujus erat veluti vicarius, ac minister. Unde Gregorius homil. 34. in Euang. *Hi ſpiritus, qui mittuntur, eorum vocabulum percipiunt, quorum officium gerunt: qui enim ut peccata locutionis incendat, de altari Angelus carbonem portat, Seraphim vocatur, quod incendium dicitur*. Secundus quoque Cherubim appellatur, non quod fuerit ex ordine Cherubinorum, ſed quia poſitus fuit ante portam Paradiſi terreſtris, ut cuſtodiret lignum ſcientiæ, quæ Cherubinis attribuitur, & ut ex eo intelligeretur, vigilantiſſimum, & ſapientiſſimum Paradiſi cuſtodem eſſe a Deo poſitum, quem nemo decipere poſſet, & dolo, vel aſtutia in Paradiſum intrare.

Ter-

Digitized by Google

Tertius vero dicitur esse unus ex septem, qui astant ante Dominum, non quod sit unus ex Angelis primæ hierarchiæ, qui assistentes dicuntur (custodia enim Tobiæ non fuit ministerium adeo excellens, ut ab uno Angelo infimæ hierarchiæ exhiberi non potuerit) sed quia est unus ex multis Angelis, qui astant ante Dominum, videntes faciem ejus semper, teste enim Gregorio homil. 33. septenario numero universitas figuratur. Vel etiam, quia est unus ex septem Angelis, qui veluti principes universæ terræ præfecti sunt, de quibus sæpe mentio fit in Apocalypsi.

Advertendum tamen, quod licet Angeli primæ hierarchiæ nunquam mittantur ad ea ministeria, quæ ad salutem hominum, & bonum electorum ordinantur; nam ut ait Gregorius homil. 34. in Euang. *Qui assistunt, sic contemplatione intima perfruuntur, ut ad explenda foris opera minime mittantur:* tamen probabile, ac verisimile est, illos fuisse missos ad ministrandum Christo, tanquam capiti, post ejus tentationem, ac jejunium in deserto, & in honorem Christi ad terram descendisse, tum in die nativitatis ejus, *cum facta est multitudo militiæ cœlestis, canentium, ac dicentium; Gloria in excelsis Deo;* hanc enim Chrysostomus dicit ex omnibus Angelorum choris fuisse conflatam: Tum etiam, cum Christus resurrexit, & in cœlum ascendit, ut ejus victoriam, ac triumphum honorarent. Cum enim in Christo sit ordo unionis hypostaticæ, qui est superior ordini gratiæ, propter illum prætermitti potuit ordo, qui servatur in ministeriis Angelorum, qui attenditur secundum dona gratiarum; sicut propter ordinem gratiæ prætermittitur ordo naturæ.

# TRACTATUS VIII.

# DE HOMINE,

## *Variisque statibus naturæ humanæ.*

CUm homo post Angelum, secundum inter creaturas a Deo conditas obtineat locum, absoluta tractatione de Angelis, consequens est, ut de homine breviter disseramus, quem Nazianzenus *alterum Angelum*, Chrysostomus vero *Angelum terrestrem* appellat, & qui est veluti mundi compendium, orizon temporis, & æternitatis, & vinculum rerum corporearum, & spiritualium. Est enim, ut ait Augustinus 9. de civit. cap. 13. *Medium inter pecora, & Angelos, inferior Angelis, superior pecoribus, habens cum pecoribus mortalitatem, rationem vero cum Angelis.* Unde vere dixit idem S. Doctor, quod *ex mirabilibus omnibus, quæ fecit Deus propter hominem, majus miraculum est ipse homo.* Verum quia Philosophi de partibus hominis, quibus componitur, anima scilicet, & corpore, de potentiis tum spiritualibus, tum corporeis, ac etiam de passionibus, affectibusque differunt, unum supereſt, ut de variis statibus, in quibus homo est, vel fuit, aut esse potuit, breviter disseramus, nempe de statu innocentiæ, & integritatis, de statu naturæ lapsæ, & de statu naturæ puræ.

CA-

Digitized by Google

# CAPUT I.

## *De creatione primi hominis.*

LIcet homo primum inter creaturas corporeas locum obtineat, fuit tamen poſtremo loco productus: conveniens enim fuit prius creari magnum mundum, poſtea parvum, qui eſſet totius mundi magni velut perfectum quoddam compendium. Vel, ut ait Nazianzenus orat. 43. *Prius conſtruendum erat palatium, & poſtea Rex introducendus.* Vel, ut diſcurrit Niſſenus lib. de opificio hominis c. 2. *Conſentaneum non erat, ut princeps, ac rector exiſteret, antequam eſſent illa, quibus imperaret, ſed ut, conſtituto jam imperio, tum Rex demum renuntiaretur.*

Ejus productionem deſcribens Moyſes cap. 1. & 2. Geneſis, introducit Deum ſic loquentem: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, &c. Quibus verbis hominis dignitas, & excellentia mirum in modum commendatur. Primo quidem, quia cum Deus ad aliarum rerum corporearum productionem ſolo ſit uſus imperio, in creatione hominis prius veluti conſultationem, & deliberationem de eo condendo adhibuit; non quod Deus conſultatione, & deliberatione egeat, ſed ut humani opificii dignitas apertius inſinuetur; ſolent enim opifices diu deliberare, ubi aliquid magni momenti aggrediendum eſt. Secundo, quia cum aliæ res corporeæ ſint tantum veluti quædam ſigna, & veſtigia Creatoris, homo eſt quædam divinitatis imago, ob liberum arbitrium, quo pollet, & propter regiam dignitatem, quam in res omnes

terrenas obtinet, unde ſubdit Scriptura: *Ut præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli*, &c. Dicitur vero *factus ad imaginem Dei*, non vero imago Dei, ad ſignificandum, Imaginem illam nondum eſſe perfectam, & completam, ſicut Dei Filius, ſed tendere in perfectionem, quam obtinebit per gloriam, & viſionem beatificam; tunc enim, ut ait Apoſtolus, *ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum, ſicuti eſt*. Subditur, *ad ſimilitudinem noſtram*, quia ut innuit Bernardus ſerm. 1. de Annunt. in imagine arbitrii libertas, & alia dona naturalia intelliguntur: ſimilitudo vero refertur præcipue ad dona gratuita, & ſupernaturalia, cum quibus Adam creatus eſt, quæ fuerunt veluti ornamenta quædam, & complementa, imagini Dei ſuperfuſa, & pulchritudinem ejus, ac venuſtatem mirum in modum augentia.

Subdit Moyſes: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*. Quibus verbis explicat in primis materiam, ex qua corpus hominis efformatum eſt, nimirum limum terræ, quem Deus in productione ejus idcirco adhiberé voluit, ut tam humili ſui principii vilitate confunderetur, & ſuæ originis conſideratio eſſet, ut ait Baſilius, *ſalutare quoddam amuletum adverſus quodcumque peccatum*. Deinde formam ejus declarat, dum ſubdit: *inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ*, ubi hebraica lectio habet *ſpiraculum vitarum*, quo ſignificari putat Cajetanus in commentariis ad hunc locum triplicem vitam, quam anima rationalis tribuit corpori, nempe vegetativam, ſenſitivam, & rationalem.

Locus, ubi Adam creatus eſt, penitus igno-

ra-

ratur; certum tamen est, illum extra Paradisum terrestrem fuisse conditum, hoc enim Moyses Genes. 3. aperte declarat, dum ait: *Ejiecit Deus Adam de Paradiso, ut operaretur terram, de qua sumptus, est*, quam plures Hebræorum existimant fuisse agrum Damascenum, & Adamum formatum esse ex terra rubra hujus agri, qualis est terra nondum elaborata, quæ vulgo terra virgo dicitur.

Illum fuisse creatum a Deo perfectum, quantum ad molem, & magnitudinem corporis, & ætate ad generandum idonea, constat ex illis verbis, quæ Deus dixit primis parentibus, post eorum productionem: *Crescite, & multiplicamini, & replete terram*. Ratio etiam id suadet, decuit enim perfecta esse prima illa Dei opera, quæ in mundi productione proxime, & immediate ab eo facta sunt; sicut igitur cætera animalia corporis mole, ætateque perfecta condidit; ita quoque, ac multo magis hominem in perfecta ætate, & corporis magnitudine condidisse existimandum est.

Deus non statim cum Adamo produxit Evam: sicut dum alias effecerat animantium species, simul utrumque sexum formarat, sed ex homine jam producto eam eduxit, & ex ejus costa effinxit; idque fuit valde congruum, tum ut homo cognosceret, se ordinari ad nobilius opus vitæ, quod est intelligere, non vero ad generationem, & propagationem, cui mulier deservit: tum etiam, ut in hoc quædam dignitas hominis servaretur, ut sicui Deus est principium totius universi, ita & homo esset principium totius speciei: Actor. 17. *Deus fecit ex uno omne genus hominum*.

Si autem quæras, cur costam adhibuerit

Deus ad Evæ productionem? respondebo, Deum id præstitisse, tum ut ostenderet mulierem sociam, & collateralem esse viri, non servam, at neque etiam dominam, sed viro capite suo inferiorem, eique subditam. Tum ut mystice designaret, quod Ecclesia sumit a Christo principium. Unde Apostolus ad Ephes. 5. *Sacramentum hoc magnum est: ego autem dico in Christo, & in Ecclesia.*

## CAPUT II.

### *Privilegia status innocentiæ.*

VAria fuerunt hujus felicissimi status privilegia. Primum, ac præcipuum fuit, quod Adam in statu gratiæ, & justitiæ originalis creatus est. Ita expresse Tridentinum sess. 5. in decreto de peccato orig. can. 1. ubi ait, quod *Adam peccando amisit sanctitatem, & justitiam, in qua constitutus fuerat*. Et colligitur ex Scriptura Eccl. 7. *Fecit Deus hominem rectum*: rectitudo autem hominis, quantum ad animam, de qua loquitur Scriptura, attenditur penes conversionem ad ultimum finem simpliciter, quæ est effectus gratiæ, & charitatis. Et certe, si Deus alias creaturas corporeas in statu perfecto creavit, & arbores v. g. in ea magnitudine condidit, in qua fructus naturæ suæ proprios possent producere; quanto magis conveniens fuit, ut hominem in eo statu, & perfectione crearet, in qua fructus meritorios vitæ æternæ, ad quam illum destinaverat, producere posset, subindeque ut gratia sanctificante, quæ est radix, & principium meriti vitæ æternæ, illum ornaret?

Quæ-

Quæres, an juſtitia originalis eſſet habitus entitative diſtinctus a gratia ſanctificante?

Reſpondeo negative. Ita enim colligitur ex D. Thoma hic qu. 95. art. 1. ubi ſic ait: *Per gratiam in anima exiſtentem inferiora ei ſubdebantur*, ſcilicet Adamo, in ſtatu innocentiæ: At ſubdebantur per juſtitiam originalem: Ergo hæc erat habitus gratiæ ſanctificantis. Sicut ergo gratia capitalis, & gratia habitualis in Chriſto, gratia habitualis, & ſacramentalis in nobis, non diſtinguuntur realiter, ſed ſunt unicus ſimplex habitus, diverſa tamen nomina ſortiuntur, ob diverſos effectus, quos præſtant, vel diverſa auxilia, quæ connotant: ita pariter juſtitia originalis, & gratia ſanctificans in Adamo erant idem habitus ſecundum rem, qui diverſis nominibus appellatur, per ordinem ad diverſos effectus, quos cauſabat; nam quatenus erat cauſa ſanctitatis, & principium meriti vitæ æternæ, gratia ſanctificans dicitur: prout vero erat radix triplicis ſubjectionis, nempe corporis ad animam, appetitus inferioris ad ſuperiorem, & ſuperioris ad Deum, aliorumque donorum, & privilegiorum, quæ Deus Adamo pro ſe, & ſuis poſteris in ſua creatione contulerat, juſtitia originalis appellatur. Habebat tamen gratia ſanctificans in Adamo, prout erat ipſa juſtitia originalis, modum aliquem perfectionis, quem non habet in nobis, nec habuit in Adamo poſt lapſum, quando per pœnitentiam eam recuperavit, non quidem penes majorem intenſionem (intenſiori enim modo eſt in aliquibus juſtis gratia ſanctificans, quam fuiſſet in aliquibus hominibus in ſtatu innocentiæ, ſi ille perſeveraſſet, & tamen in illis non habet rationem originalis

lis juſtitiæ, ſicut in iſtis) ſed penes majus dominium gratiæ ſupra animam, majoremque ſubordinationem iſtius ad illam; eo proportionali modo, quo in patria ex pleniſſimo dominio gratiæ ſupra animam redundant dotes in corpus, quæ perfectiſſime illud animæ ſubordinant, & ſubjiciunt; quo enim gratia magis dominatur menti, eo dat animæ majus dominium ſupra corpus, illudq; magis ei ſubjicit.

Dices: D. Thomas hic qu. 100. art. 1. ad 2. dicit, ſubjectionem ſupernaturalem rationis ad Deum, quæ erat per gratiam gratum facientem, fuiſſe radicem originalis juſtitiæ, in cujus rectitudine factus eſt homo: Ergo cum nihil poſſit eſſe radix ſui ipſius, originalis juſtitia, juxta D. Thomam, erat habitus diverſus a gratia ſanctificante.

Reſpondeo, D. Thomam non velle originalem juſtitiam ſecundum ſe totam fuiſſe in hujuſmodi ſubjectione radicatam, ſed quia rectitudo juſtitiæ originalis plura complectitur, ſcilicet ſubjectionem corporis ad animam, appetitus ſenſitivi ad rationem, & rationis ad Deum, ipſum intendere, talem eſſe ordinem inſita, ut ſubjectio mentis ad Deum ſit radix cæterorum: quaſi diceret, quod inter ea, quæ complectitur juſtitia originalis, primum, & radix aliorum eſt ſubjectio mentis ad Deum, quæ eſt per gratiam, ut idem S. Doctor hic qu. 95. art. 1. his verbis declarat: *Erat rectitudo* (in primo homine) *ſecundum hoc, quod ratio ſubdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus, prima autem ſubjectio erat cauſa & ſecundæ, & tertiæ.*

Secundum privilegium Adamo conceſſum in ſtatu innocentiæ, & in ejus productione, conſiſtit in eo, quod intellectus ejus fuit pleni-

tu-

tudine ſcientiæ perfuſus. Nam de primis parentibus dicitur Eccleſ. 17. *Diſciplina intellectus replevit illos, creavit illis ſcientiam ſpiritus, ſenſu implevit cor illorum, & mala, & bona oſtendit illis.* Idem etiam probat D. Thomas hic qu. 94. art. 3. duplici ratione: Prima eſt, quia Adam impoſuit nomina animalibus, ut dicitur Geneſ. 2. Sed hoc perite facere non poterat, niſi ipſorum naturam, & proprietates recte cognoſceret: Ergo illorum notitiam Deus ipſi in creatione infudit. Secunda ſumitur ex eo, quod Adam primitus inſtiturus eſt, ut eſſet aliorum principium, non ſolum quoad generationem, ſed etiam quantum ad inſtructionem, & gubernationem; unde ſicut inſtitutus eſt in ſtatu perfecto quantum ad corpus, ut ſtatim poſſet generare, ita inſtitui debuit in ſtatu perfecto quoad animam, ut ſtatim poſſet alios inſtruere, & gubernare: Ergo accepit ſcientiam omnium, quibus natus eſt homo inſtrui naturaliter, quæ ſunt ea, quæ deducuntur ex principiis per ſe naturaliter notis.

Nec ſolum Adam in ſui creatione habuit notitiam rerum naturalium, ſed etim ſupernaturalium, præcipue vero myſterii Trinitatis, & Incarnationis, quæ ipſi tunc revelata fuerunt: licet iſtud cognoverit ſolum quantum ad ſubſtantiam, non vero quantum ad motivum; quatenus ſcilicet ordinabatur ad redemptionem generis humani, & ſatisfactionem pro peccato originali; non enim præſcius fuit Adam peccati ſui, ut docet Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litt. cap. 18. alias tunc fuiſſet miſerrimus, quæ miſeria cum florentiſſimo innocentiæ ſtatu cohærere non poteſt.

Tertium privilegium Adamo concessum in sua creatione est, quod tunc ejus voluntas, seu appetitus omnibus virtutibus infusis, tam moralibus, quam theologicis fuit instructus; tum quia id exigebat præcellens illa gratia, qua tunc fuit ornatus, quam virtutes veluti proprietates consequuntur; tum felicissimus ille status, in quo vires omnes animæ virtutibus disponi, & ornari postulabant. Unde Augustinus concione ad Catechum. cap. 2. loquens de Adamo in statu innocentiæ ait, quod tunc erat *pudicitiæ armatus, temperantia compositus, claritate splendidus*, & D. Ambrosius lib. de Elia, & jejunio cap. 4. quod erat *omnium virtutum velamine opertus*,

Quartum privilegium: Protoparens gaudebat pleno, & despotico super omnia animantia dominio, ut constat ex illo Genes. 2. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis, omnique reptili, quod movetur in terra*. Et certe convenientissimum erat, ut ille dominaretur, qui solus ratione, & prudentia præditus erat, & qui per justitiam originalem perfecte subjiciebatur Deo, & plene appetitui suo, ac viribus sensitivis, & inferioribus dominabatur. In hujus signum Deus animantia Adamo adduxit, ut illis quasi servis nomina imponeret, ut diserte expendit Chrysostomus homil. 14. in Genesim.

Quintum privilegium fuit immunitas ab omni errore, & deceptione: nam error, & deceptio sunt mala animæ, & defectus, seu miseriæ naturæ intellectualis, quæ sunt pœnæ peccati: unde homo in statu innocentiæ, antequam peccaret, errare, aut decipi non poterat, ut docet S. Thomas hic quæst. 94. art. 4.

post

poſt Auguſtinum lib. 3. de libero arbitr. cap. 18. ubi ſic ait: *Approbare falſa pro veris, ut erret invitus, non eſt naturæ inſtituti hominis, ſed pœna damnati.*

Dices, Eva decepta eſt a ſerpente: Ergo in ſtatu innocentiæ non ſolum potuit eſſe, ſed etiam de facto fuit deceptio ante peccatum. Sed nego conſequentiam, nam ut ait S. Thomas loco citato in reſp ad 1. *Licet illa ſeductio mulieris non præceſſerit peccatum operis, ſubſecuta tamen eſt peccatum internæ elationis: dicit enim Auguſtinus lib. 11. ſuper Geneſim ad litt. cap. 30. quod mulier verbum ſerpentis non crederet, niſi jam ineſſet menti ejus amor propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio.*

Sextum privilegium fuit immunitas ab omni ægritudine, dolore, & triſtitia. Nam feliciſſimus innocentiæ ſtatus erat veluti quædam prælibatio, & inchoatio beatitudinis cœleſtis, in qua non ſolum erit omnium affluentia bonorum, ſed etiam immunitas, & carentia omnium malorum. Unde etiam in ſtatu innocentiæ homo erat immortalis, non quod haberet impotentiam moriendi, ſed quia habebat potentiam non moriendi, ſi legem ſibi præſcriptam ſervaſſet, ut docet Auguſtinus lib. 7. de Geneſi ad litt. cap. 25. his verbis: *Corpus Adami ante peccatum & mortale erat, quia poterat mori, & immortale, quia poterat non mori: aliud eſt enim non poſſe mori, ſicut quaſdam naturas immortales creavit Deus; aliud eſt autem poſſe non mori, ſecundum quem modum primus creatus eſt homo immortalis, quod ei præſtabatur de ligno vitæ, non de conſtitutione naturæ.*

Ut melius hoc privilegium intelligatur, obſervandum eſt, tres mortis hominis præ-

cipuas esse causas. Prima est, quod ejus corpus rebus contrariis, & inter se pugnantibus constet, nimirum quatuor elementis, & quatuor humoribus, & partibus non solum diversis, sed etiam diversas dispositiones, affectiones, & temperamenta exigentibus. Secunda est calor naturalis humidum radicale continuo depascens, & licet per cibum, ac potum resarciatur, non tamen secundum eam puritatem, & sinceritatem, quam primo habuit. Tertia est ab agentibus extrinsecis, quæ possunt homini mortem inferre, ut sunt animalia venenata, aut ferocia, inimici homines, Dæmones, &c. In statu ergo innocentiæ Deus contra tres illas causas mortis hominem potentissimis remediis, & validissimis præsidiis usque adeo munierat, ut si in Dei gratia permansisset, nihil ipsi ex illis timendum esset. Etenim contra primam causam decerat Deus homini vim quandam supernaturalem, qua posset res contrarias, ex quibus compositum est corpus hominis, in debita temperatione, & æqualitate omni tempore continere. Hæc virtus non erat aliud, quam ipsa justitia originalis, quæ triplicem habebat effectum, nempe subjicere mentem Deo, corpus animæ, & appetitum inferiorem superiori; quare non solum erat radix charitatis, qua voluntas Deo, ut ultimo fini, subjicitur, & integritatis, qua appetitus inferior subjicitur rationi, sed etiã immortalitatis, & impassibilitatis, quibus corpus animæ, ut potentia receptiva actui ipsum informanti perfecte subordinatur, & proportionatur. Undę D. Thomas hic quæst. 81. ar. 3. ad 2. sic ait: *Immortalitas, & impassibilitas primi status non erat ex conditione naturæ, sed ex ori-*

*originali juſtitia*. Contra ſecundam cauſam mortis proviſum erat homini in ſtatu innocentiæ, per arborem vitæ, cujus fructus quotidianam jacturam humidi radicalis perfecte reſarciebat, & primogeniam ejus puritatem, & integritatem omnino reſtituebat. Contra tertiam per ſingularem Dei providentiam, & curam, per Angelorum cuſtodiam, & per ſingularem prudentiam, quæ homini tunc inerat, qua noxia quæque, ac pernicioſa præcavere, & vitare facile poterat.

Septimum privilegium erat immunitas a quocumque peccato veniali, quæ proveniebat non ſolum ex ſpeciali providentia, & protectione Dei, qua homo impediebatur, ne, durante feliciſſimo illo ſtatu, peccaret venialiter, priuſquam mortaliter, ſed etiam ex vi præciſe doni integritatis, ſeu ut loquitur D. Tho. 1.2. quæſt. 89. art. 3. ob infallibilem ordinis firmitatem, qua inferius continebatur ſub ſuperiori. Nomine autem inferioris non ſolum intelligit appetitum ſenſitivum, ſed rationem inferiorem, quatenus reſpicit ea, quæ ſunt ad finem; ut ſic enim inferior eſt quodammodo ſeipſa, quatenus reſpicit finem. Unde ſicut ob perfectam ſubordinationem appetitus ſenſitivi ad rationem, quam donum integritatis præſtabat in ſtatu innocentiæ, huic ſtatui ab intrinſeco repugnabant peccata venialia ex ſubreptione appetitus ſenſitivi, aut ex indeliberatione (hæc enim non contingunt, niſi cum appetitus ſenſitivus antevertit rationem, & ejus judicium perturbat) ita ob perfectam ſubordinationem rationis inferioris reſpicientis media ad ſuperiorem, quæ conſiderat finem (quam etiam in ſtatu innocentiæ donum integrita-

tis in homine faciebat, cum in illo feliciſſimo ſtatu omnia inferiora ſuperioribus ſuis ſubjicerentur) repugnabant huic ſtatui peccata venialia ex genere, & ex parvitate materiæ. Nam, ut ibidem ait S. Doctor: *Quod humanus animus inordinetur circa ea, quæ ſunt ad finem, ſervato debito ordine ad finem* (ut contingit quando peccat venialiter, etiam peccato veniali ex genere, aut ex parvitate materiæ) *provenit ex eo, quod ea, quæ ſunt ad finem, non ordinantur infallibiliter ſub fine, qui tenet ſummum locum, quaſi principium in appetibilibus.*

Eſt etiam alia ratio, ob quam homini in ſtatu innocentiæ quodcumq; peccatum veniale ab intrinſeco repugnabat: nam ex natura, & conditione ſtatus innocentiæ repugnabat homini quævis miſeria, triſtitia, pœna, & habitus vitioſus, ex quo oritur difficultas bene operandi: Ergo & quodcumque peccatum veniale. Conſequentia patet, nam quodcumque peccatum veniale, miſeria eſt, pœnam, & triſtitiam pœnitentiæ requirit, ut remittatur, & habitum vitii generat, ſi multoties committatur. Unde D. Thomas loco ſupra citato probat, peccatum veniale non potuiſſe eſſe in ſtatu innocentiæ, ex eo quod in illo nihil pœnale eſſe potuit, juxta illud Auguſtini 14. de civitate Dei cap. 10. *Nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipiſceretur, nec inerat, quod carnem, animumve hominis feliciter viventis offenderet.*

Dices primo, ſtatus juſtitiæ originalis ab intrinſeco, & ex natura ſua non habebat præſervare hominem a peccatis mortalibus, ut caſus primorum parentum ſatis oſtendit: Ergo multo minus a venialibus, quæ minora, & leviora ſunt.

Sed

Sed nego conſequentiam, & paritatem, quia ſtatus juſtitiæ originalis non poſtulabat ex natura ſua, quod eſſet inamiſſibilis, nec proinde, quod præſervaret hominem a peccatis, propter quæ poſſet amitti, cujuſmodi ſunt peccata mortalia: At vero ab intrinſeco, & ex natura ſua exigebat præſervare hominem ab illis peccatis, quibus non amitteretur, cujuſmodi ſunt peccata venialia; cum feliciſſimus ille ſtatus ſua natura poſtularet excludere omnem dolorem, & triſtitiam, omnemque pœnalitatem; quod præſtare non potuiſſet, ſi cum eo peccata venialia fuiſſent compoſſibilia, ut patet ex ſupradictis. Unde Auguſtinus loco ſupra citato deſcribens ſtatum innocentiæ ait, quod ille erat *devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contriſtaret, irruebat*. Solutio eſt D. Thomæ articulo citato in reſp. ad 3. ubi ſic ait: *Peccatum mortale in tantum opponitur integritati primi ſtatus, quod corrumpit ipſum, quod peccatum veniale facere non poteſt; & quia non poteſt ſimul eſſe quæcumque inordinatio cum integritate primi ſtatus, conſequens eſt, quod primus homo non potuerit peccare venialiter, antequam peccaret mortaliter.*

Dices ſecundo: Sicut Deus prohibuit primis parentibus eſum ligni ſcientiæ boni, & mali ſub mortali, ita potuiſſet illum prohibere ſub veniali, cum eſus ille de ſe non eſſet malus: Sed hoc dato potuiſſet Adam violare præceptum illud: Ergo potuiſſet peccare venialiter.

Reſpondent aliqui, quod etſi Deus præcepiſſet Adamo ſub veniali tantum abſtinere ab eſu ligni vetiti, nihilominus comedendo de illo peccaſſet mortaliter, non quidem

ratione præcepti ſub veniali tantum obligantis, ſed ratione damni, & nocumenti graviſſimi, quod ſibi, & ſuis poſterris per talem comeſtionem intuliſſet, ſeipſum, & poſteros juſtitia originali privando. Sicut (inquiunt) Chartuſianus comedendo carnes peccat mortaliter, non ratione præcepti regulæ, talem comeſtionem prohibentis, cum illa non obliget ſub mortali, ſed ratione graviſſimæ pœnæ, cui ſeſe exponit, & nocumenti maximi, quod ſibi infert. Hæc ſolutio probabilitate non caret.

Reſpondeo tamen ſecundo conformiter ad principia jam ſtatuta, dato, quod Deus potuiſſet imponere tale præceptum obligans ſolum ſub veniali, negando, quod Adamus potuiſſet illud tranſgredi, niſi poſt amiſſam juſtitiam originalem; quia non poterat deordinari circa media, priuſquam eſſet averſus, & deordinatus a fine, ut ex ſupra dictis conſtat. Dixi, dato, quod Deus potuiſſet imponere tale præceptum, nam licet Deus abſolute potuerit prohibere Adamo eſum ligni vetiti ſub veniali tantum, non tamen ex hypotheſi ſtatus innocentiæ, in quo (ut oſtendimus) erat tanta ſubjectio appetitus ſenſitivi ad rationem, & rationis inferioris ad ſuperiorem, ut, eo durante, nullum peccatum veniale in homine eſſe potuerit.

## CAPUT III.

### *Brevis deſcriptio Paradiſi terreſtris.*

CErtum eſt, paradiſum, quem deſcribit Moyſes Geneſ. 2. fuiſſe locum viſibilem, & corporeum, non vero pure intelligibilem, & ſpi-

& ſpiritualem, ut Philo Judæus, Origenes, & alii olim exiſtimarunt. Plura enim, quæ dicit Scriptura, non poſſunt ad ſenſum myſticum, & allegoricum trahi, ſed neceſſario in ſenſu proprio, & litterali intelligenda ſunt, ut cum dicitur: *Produxitque Dominus Deus de humo terræ omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave*, nam viſus ibi proprie pro ſenſu corporeo, & verbum *veſcendi* pro corporali manducatione accipitur, alioquin quod cap. 3. dicitur, *Vidit mulier, quod bonum eſſet lignum ad veſcendum, & pulchrum oculis, aſpectuque delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit*, &c. non proprie, ſed metaphorice eſſet intelligendum, atque ita omnia, quæ de peccato primi parentis Eccleſia credit, falſa eſſent. Unde Epiphanius in Anchorato: *Si non eſt paradiſus ſenſibilis, non eſt fons, non ficus, non folia, non comedit Eva*, &c. *Sed jam veritas fabulata eſt.*

Conſtat etiam contra alios, quos refert Hugo a S. Victore annot. in Geneſim cap. 2. nomine paradiſi terreſtris non totam terram floribus, arboribuſque adornatam, ſed locum particularem in regione orbis determinata ſitum debere intelligi. Nam Scriptura ait, paradiſum in Oriente fuiſſe plantatum, Deum e loco, in quo Adamum condiderat, ipſum in paradiſum tranſtuliſſe, & in pœnam peccati a paradiſo ejeciſſe, & ante paradiſum Cherubim conſtituiſſe, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Quæ omnia non niſi de loco aliquo particulari, & in regione orbis determinata ſito verificari nequeunt. Supereſt ergo ſolum, ut hic breviter hujus præclariſſimi loci, ſeu paradiſi ſitum, magnitudinem, & amænitatem, ſeu pulchritudinem declaremus.

Quan-

Quantum ad primum, duæ ſunt ſententiæ extreme oppoſitæ: aliqui enim olim exiſtimarunt, tantam eſse paradiſi terreſtris ſublimitatem, ut uſque ad lunæ globum pertingat: ita Strabus in Geneſim, & Beda, quos refert S. Thomas 1. p. q. 102. art. 1. Ab hac opinione non multum recedere videtur Toſtatus in cap. 2. Geneſ. q. 9. ubi aſserit, paradiſum terreſtrem non pervenire quidem uſq; ad orbem lunę, ſed excelſiorem eſse omnibus terræ mõtibus ad minus viginti cubitis; tum quia debet eſse liber a ventis, & vaporibus terræ; tum etiam, quia quatuor flumina, quæ ex illo exeunt, non poſsent commode totam irrigare terram, nec per tam varias orbis regiones diſcurrere. E contra Pererius lib. 3. in Geneſ. diſp. de paradiſo qu. 2. cenſet probabilius eſse, illum in planitie aliqua ſitum eſse, tum quia nimia altitudo non eſt ſana ob vicinitatem ſyderum, & elementi ignis; tum etiam quia planities ordinarie ſunt fertiliores, & meliores, ut plurimum, habent fructus. Inter has ſententias extreme oppoſitas media videtur probabilior, quæ aſserit, paradiſum neque ita eſse demiſsum, ut in planitie aliqua conſtitutus ſit, neque tam excelſum, & elevatum, ut uſque ad globum lunarem, vel ſupremam aeris regionẽ pertingat, aut altiores terræ montes excedat, ſed ipſum in ſuprema hujus infimæ regionis aeris parte poſitum eſse, & fere ad ſecundam aeris regionem pertingere: nam ſuprema hujus infimæ regionis pars eſt convenientiſſimus locus habitationi hominum, cum illa libera ſit a perturbationibus, & nimia frigiditate, & humiditate ſecundæ regionis, atque a nimio calore, qui ex reflexione radiorum ſolis a terra aſcendentium provenire ſolet; neque ibi venti violenti ſint, & locus ille

me-

melius recipere possit influentias solis, & stellarum. Neque obstat id, quod dicunt Auctores primæ sententiæ de quatuor fluminibus e paradiso exeuntibus, nam fluvius per longa spatia descendens non petit necessario magnam altitudinem scaturiginis, ut in multis fluminibus constat.

Quanta autem sit hujus paradisi amplitudo, problema etiam est inter Thelogos, aliis existimantibus, ipsum esse vastissimum, & magnitudinem unius regni haud parvi, ut est Gallia, vel Hispania, adæquare; quod colligunt ex magno fluvio, quo irrigatur, & qui in quatuor capita dividitur: Aliis asserentibus, ipsum non esse adeo amplum, & spatiosum, cum scriptura ipsum hortum appellet, & dicat, illum locatum esse in regione Eden, ad plagam ejus orientalem, atque in medio ejus fuisse lignum vitæ, & lignum scientiæ boni, & mali. Certe in re tam ardua, & obscura, & in tanta opinionum varietate, difficile est quidquam certi definire. Sane non video, cur viginti, aut triginta leucæ non sufficerent pro uno horto, & quare, quamvis magnus esset fluvius ille, quo paradisus rigabatur, spatium tot leucarum ad ejus decursum non esset sufficiens. Nec erat necesse, ut omnes Adami posteri possent in illo manere, debebant enim multiplicari, & replere terram: potuissent tamen omnes locum illum quasi jure hæreditario sæpe adire, inde fructum ligni vitæ deferre, vel ramos ejus variis in locis inserere.

Demum paradisi terrestris pulchritudo, & amœnitas constat ex variis nominibus, quibus insignitur: appellatur enim a Moyse *paradisus voluptatis*, ab Hebræis *Gan Eden*, quod

quod hortus deliciarum interpretatur, a D. Basilio *locus deliciis omnifariam affluens, omnem creaturæ sensibilis exuperans pulchritudinem*, & a D. Damasceno *lætitiæ, & voluptatis omne promptuarium*. Colligitur etiam ex fine, ad quem a Deo conditus est: Deus enim illum condidit, ut esset consentaneus locus felicitati, & innocentiæ, & ut incomparabilem cœlestis Paradisi pulchritudinem adumbraret in terris. Unde juxta Guilielmum Parisiensem, & Tostatum, paradisus, *quasi parans Dei visum*, dictus est, ejus quippe habitatio erat veluti quædam cœlestis gloriæ prælibatio, & præguſtatio, ut eleganter explicat D. Gregorius in Psal. 5. pœnit. ubi loquens de Adamo in paradiso terrestri, antequam peccaret, constituto, *Panis ejus* (inquit) *fuit visionis divinæ* (per speculum creaturarum) *delectatio, Verbi Dei satietas, internæ quietis gaudium, lucis inaccessibilis splendor, sapientiæ refectio, præsentia Creatoris. Felices antiqui dies nihil tenebrarum, nihil caliginis præferentes, quos Divinitatis illustrabat præsentia, securitatis purgabat serenitas, lætitiæ immensitas decorabat! Dies gaudiorum, & luminis, dies virtutum, & pacis, dies deliciarum, & suavitatis, quos non perturbabat mæror, non infestabat angustia, non obumbrabat infirmitas. Hos dies in paradiso habuit anima, antequam e statu rectitudinis per culpam caderet prævaricationis.*

Mirabilem hujus paradisi amænitatem Alchimios Avitus egregie his versibus celebrat, ac describit.

*Hic ver assiduum cœli clementia servat;*
*Turbidus Auster abest; semperque sub aere sudo,*
*Nubila diffugiunt jugi cessura sereno.*
*Nec poscit natura loci, quos non habet imbres,*
*Sed contenta suo dotantur germina rore,*
*Sic cum desit hyems, nec torrida ferveat æstas,*
*Fructibus autumnus, ver floribus occupat annum.*

Quibus versibus Paradisi terrestris amenitatem quatuor potissimum in rebus positam fuisse declarat, nempe in cęlo, & aere, in aquis, & in ipso terræ solo. In cœlo summa erat salubritas, & omni tempore suavissima quędam æquabilitas, quæ tanquam perpetuum quoddam ver causabat. In aere magna erat serenitas, & puritas, subindeque magna claritas, quia, ut ait Beda, puritati aeris claritas lucis proportionatur. Aquarum erat ingens copia irrigantium paradisum, & in medio ejus erumpebat fons ingens, qui in quatuor flumina derivabatur in varias orbis regiones. Primum est Physon, seu Ganges, Indiam fœcundans. Secundum Gehon, seu Nilus, Ægyptum irrigans, & Æthiopiam. Tertium Tigris, instar tigridis rapidissime, & celerrime decurrens. Quartum Euphrates, quæ duo Mesopotamiam, Assyriam, & Chaldæam alunt. Demum terra paradisi optima erat, & fertilissima, ac sponte, sine labore, & molestia hominis (non tamen sine cultura) proferens quæcumque omnes sensus hominis suavissima possent jucunditate, & voluptate complere. Sed ejus ubertas maxime apparebat in productione arboris vitæ, cujus fructus, ut §. præceden-

ti dicebamus, humidum radicale imminutum, ac deperditum redintegrabat pari puritate, ac ſinceritate ei, quam prius habuerat, etiam in ortu hominis, ſubindeque juventutis florem, ac vigorem marceſcere non ſinebat. Unde Auguſtinus infra referendus ait, quod Adam habebat *de ligno vitæ ſtabilitatem contra vetuſtatem*. Erat etiam in eo arbor ſcientiæ boni, & mali, quæ ſic dicta fuit, ut docet D. Thomas, quia poſt ejus eſum homo per experimentum pœnæ didicit quid intereſſet inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. Sicut puteus, quem foderunt ſervi Iſaac, *puteus jurgii, ſeu calumniæ* appellatus eſt, ex jurgio, & contentione, quæ fuit inter paſtores Geraræ, & paſtores Iſaac, ut habetur Geneſ. 26.

Quæres, num adhuc extet paradiſus terreſtris? Reſpondeo probabilius eſſe, quod integer adhuc perſeveret. Dicitur enim Eccli. 44. *Henoch placuit Deo, & translatus eſt in paradiſum, ut det gentibus pœnitentiam*. Quibus verbis Scriptura aperte docere videtur, Henoch ſervari vivum in paradiſo, ut extremo mundi, & Antichriſti tempore veniat, & omnibus pœnitentiam prædicet. Unde Irenæus lib. 5. adverſus hæreſes cap. 5. dicit, Apoſtolicam traditionem eſſe, Henoch, & Eliam nunc manere in paradiſo, idque ſe didiciſſe aſſerit a Presbyteris, qui fuerunt Apoſtolorum diſcipuli. Auguſtinus lib. de peccat. meritis, & remiſſ. cap. 3. ait, quod Henoch, & Elias in paradiſo vitæ paſcuntur, ſicut Adam ante peccatum, *qui habebat de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ ſtabilitatem contra vetuſtatem*. Hieronymus epiſt. 61. Henoch, & Eliam *Paradiſi coloros* appellat. Demum S. Thomas 3. p. qu. 49. art.

art. 5. ad 2. hæc habet: *Henoch raptus est in paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum Antichristi.* Ex hoc convellitur præcipuum fundamentum adversæ sententiæ, quæ idcirco asserit non extare amplius paradisum terrestrem, quia aquis diluvii obrutus est, cum illæ altissimos montes quindecim cubitis, ut ait Scriptura, supergressæ sint. Nec enim magis inconveniens est, paradisum ab inundantibus diluvii aquis fuisse miraculose servatum, quam quod Henoch ab eis liberatus fuerit: præsertim cum convenientius miraculum fuerit, prohiberi aquas, ne paradisum obruerent, quam Henoch in aere supra aquas, aut in terra in mediis aquis, per annum integrum, instar piscis, conservari.

Dices primo cum Pererio: Si Paradisus intactus fuit aquis diluvii, frustra Noe arcam fabricasset, cum facile in Paradiso cum sua familia, & animantibus tutus ab eluvione conservari potuisset.

Respondet Malvenda, Paradisum genuinum esse locum, hominum innocentiæ, & felicitati in terris destinatum, nec ullo pacto convenisse Noe, ejusque filiis, qui erant peccato, ac morti, ærumnisque vitæ hujus obnoxii: par vero, ac congruum esse illic degere Henoch, & Eliam, utpote puros æternitatis candidatos, miseriis vitæ hujus exemptos, maximisq; mysteriis consecratos, donec in novissimo tempore in hunc mundum redeant, ut pugnent contra Antichristum, illumque, ut loquitur Tertullianus, sanguine suo extinguant.

Dices secundo, si extaret adhuc Paradisus integer, ab aliquo fuisset inventus, cum universus orbis notus fuerit hominibus, & per omnes partes ejus aliqui discurrerint.

Respon-

Respondet D. Thomas 1. p. quæst. 102. ar. 1. ad 3. ideo hunc locum post tot peregrinationes nondum fuisse inventum, quia *seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis vel montium, vel marium, vel alicujus æstuosæ regionis, quæ pertranseiri non potest*. Ex quo intelliges, fabulosa, & commentitia esse, quæ in quibusdam apocryphis libris leguntur de Macario quodam Romano, & aliis tribus Monachis, qui cum omni studio sese ad investigandum Paradisi locum dedissent, peragratis longinquis regionibus, tandem ad ipsius Paradisi aditum pervenerunt, ab ejus tamen introitu prohibiti sunt; nec illuc accedere ausi, horribili Cherubini, gladium flammeum ac versatilem tenentis custodia perterriti.

## CAPUT IV.

### *De statu naturæ integræ.*

STatus naturæ integræ constituitur per quẽdam vigorẽ rationis, seu superioris partis animæ appetitum sensitivum rationi perfecte subjicientem, & facientem, ut homo in nullo suo actu, vel affectu rationi dissonet. Hunc autem vigorem Cajetanus dicit, nec esse naturæ simpliciter, quia non fluit ex natura, nec simpliciter gratiæ, quia ad nihil se extendit, nisi ad bonum naturæ rationali proportionatum, scilicet vivere secundum rationem; sed esse quodammodo naturæ, & quodammodo gratiæ, inquantum homo nunquam habet, nec habere potest ex naturalibus hunc vigorem, sed ei advenit ex conjunctione ad justitiam originalem.

Ex

Ex hoc patet, ſtatum naturæ integræ diverſum eſſe a ſtatu naturæ puræ, quia prædictus vigor appetitum ſenſitivum rationi perfecte ſubjiciens, naturæ humanæ non debetur connaturaliter, unde homo potuit ſine illo creari, ut cap. 6. oſtendemus, & conſtat ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. qua hæc Michaelis Baii damnatur propoſitio: *Falſa eſt Doctorum ſententiæ, primum hominem potuiſſe a Deo creari, & inſtitui, ſine juſtitia naturali.* Ubi per *juſtitiam naturalem*, donum integritatis, quo Adam in ſua creatione dotatus fuit, intelligit.

An vero idem ſtatus a ſtatu innocentiæ, ſeu originalis juſtitiæ realiter diſtinguatur, diſſenſio, & controverſia eſt inter Theologos, aliis affirmantibus, aliis negantibus. Sed ſententia affirmans videtur probabilior, quia ſtatus innocentiæ hunc quidem vigorem appetitum rationi perfecte ſubjicientem includit, ſed præter illum plura alia importat dona, & privilegia, nempe immortalitatem, indolentiam, immunitatem ab omni errore, & deceptione, & alia, quæ §. 2. declaravimus: Ergo ſtatus naturæ integræ diſtinguitur a ſtatu innocentiæ, per modum incluſi ab includente. Unde licet in primis parentibus natura humana donum integritatis ex conjunctione ad juſtitiam originalem habuerit, ſubindeque ſtatus naturæ integræ, & ſtatus innocentiæ nunquam ſeparati fuerint, ſunt tamen ab invicem ſeparabiles; poteſt enim homini communicari donum integritatis, abſque juſtitia originali, & aliis donis, ac privilegiis ei annexis.



Digitized by Google

## CAPUT V.

### *De Statu naturæ lapſæ.*

PRimum Adæ peccatum fuiſſe ſuperbiæ, aperte ex Scriptura colligitur, dicitur enim Eccle. 10. *Initium omnis peccati ſuperbia*. Et Tobiæ 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas: in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio*. Quæ verba de primo Adami peccato, a quo omnis noſtra perditio, & peccatum originem trahit, intelligunt Auguſtinus 14. de civit. cap. 13. & Gregorius Magnus lib. 34. moral. cap. 17. ubi ſic habet: *Scriptum eſt, initium omnis peccati ſuperbia: per hanc enim diabolus ſuccubuit, per hanc ſe ſequentem hominem ſtravit; etenim telo ſalutem noſtræ immortalitatis impetit, quo vitam ſuæ beatitudinis extinxit*. Id etiam conſtat ex primo motivo, quod Diabolus propoſuit primis parentibus ad comedendum de ligno vetito, quod fuit inordinata ſui excellentia, quæ eſt proprium objectum ſuperbiæ, & ſimilitudo cum Deo: *Eritis ſicut Dii*. Unde Auguſtinus in Pſal. 68. *Adam, & Eva rapere voluerunt dignitatem, & perdiderunt felicitatem*: Non quod appetierint omnimodam cum Deo æquiparantiam, & voluerint mutare naturam, & ex hominibus dii per eſſentiam fieri (alias in errorem, & infidelitatem, priuſquam in elationem, & ſuperbiam lapſi eſſent) ſed quod optaverint eſſe dii per imitationem, & ſimilitudinem, primo quidem quantum ad ſcientiam boni, & mali, ſicut ſerpens eis ſuggeſſit, ut ſcilicet per virtutem propriæ naturæ determinarent ſibi quid eſſet bonum,

&

& quid eſſet malum ad agendum : vel etiam ut per ſeipſos præcognoſcerent quid ſibi boni, vel mali eſſet eventurum, ut docet D. Thomas 2. 2. quæſt. 163. art. 2. Secundo quantum ad poteſtatem operandi, ut ſcilicet virtute propriæ naturæ operarentur ad beatitudinem conſequendam, ut ibidem ait S. Doctor, & innuit Auguſtinus lib. 11. de Geneſi ad litteram cap. 30. ubi dicit, quod *menti mulieris inerat amor propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperbæ præſumptio*. Et in Enchir. cap. 45. ait, quod *per ſuperbiam homo in ſua potius eſſe, quam in Dei poteſtate dilexit*. Idipſum non obſcure indicat Proſper in carmine de ingratis cap. 43. his verbis:

*Hoc patribus primis mortis ſator inſinuatus*
*Conſilio eſt, hac arte omnes proſtravit in uno,*
*Dum ſuadet multo præſtantius eſſe, quod ipſis*
*Non tribuente licet Domino ſponderet habendum*
*Prudens libertas, vetitoque inſtructa cupido.*

Unde aliqui non incongrue obſervant, primos parentes fuiſſe primos Pelagianæ hæreſis Patriarchas, & tam bene Protopelagianos, quam Protoparentes merito appellari poſſe.

Adami peccatum, ultra ſuperbiæ deformitatem, habuit etiam duplicem aliam malitiæ ſpeciem, videlicet inobedientiæ, & gulæ. In primis enim propriam excellentiam ut finem, & motivum primarium inordinate appetiit, deinde voluit id, quod ſibi proponebatur ut medium ad talem excellentiam habendam, nimirum non ſubjici divino præcepto de non comedendo de ligno vetito, & tandem tale præceptum de facto violavit, & de fructu



Digitized by Google

prohibito comedit. Ratione primi ille actus fuit ſuperbiæ, cujus objectum eſt propria excellentia ſine debita menſura. Ratione ſecundi fuit ibi malitia ſpecialis inobedientiæ, hæc enim conſiſtit in contemptu, & violatione divini præcepti, ut expreſſe volita. Ratione tertii idem actus conſtitutus eſt in ſpecie gulæ, quia cum præceptum eſſet de non comedendo, affectus tale præceptum violandi fuit inordinatus appetitus cibi, in quo gula conſiſtit.

Peccatum illud fuit graviſſimum, ratione triplicis circunſtantiæ. Primo ex circunſtantia perſonæ peccantis, quæ gratia, ſapientia, virtutibus, aliiſque privilegiis ſupra explicatis præcellebat. *Quid enim* (inquit Bernardus ſerm. 2. de Annunt.) *ei deerat, quem miſericordia cuſtodiebat, docebat veritas, regebat juſtitia, pax fovebat? Qui erat Paradiſi accola, terræ dominus, cæli civis, domeſticus domini, frater beatorum ſpirituum, & cæleſtium cohæres virtutum.* Secundo locus Paradiſi, quem Adamus ſcelere ſuo dehoneſtavit, notabiliter aggravat ejus peccatum; ſiquidem eo loco nulla erat peccandi occaſio, nullumque male agendi incitamentum; quinimo plurima, & acerrima ad laudandum, colendum, & amandum Deum, ejuſque juſſis obtemperandum excitamenta. Tertio graviſſimum fuit tale peccatum, ob damna ex eo ſecuta, ideſt jacturam tot, tantorumque bonorum, nunquam deinceps recuperandorum, & tot, tantorumque malorum, quæ peperit, neceſſitatem. Neque tale damnum in ſolum Adamum redundavit, ſed ſuo caſu, & ruina omnes ſuos poſteros, quotquot deinceps fuerunt, futurique ſunt, in peccati, & mortis exitium pertraxit. Unde Bernardus homil. 2. ſuper *Miſſus eſt*,

*eſt*, alloquens Adamum, & Evam, ſic ait: *Sicut omnium parentes, ita omnium fuiſtis peremptores: & quod infelicius eſt, prius peremptores, quam parentes.*

Hujus peccati gravitas magis conſtabit, explicando privationes, defectus, ac vulnera, quæ in naturam humanam induxit. In primis ergo eam ſpoliavit juſtitia originali, & dono integritatis, quæ Adam pro ſe, & ſuis poſteris a Deo in ſua creatione acceperat. Ut enim diſcurrit S. Thomas opuſc. 192. *Quia tam ordinata integritas cauſabatur ex ſubjectione humanæ voluntatis ad Deum, conſequens fuit, ut ſubducta humanæ voluntate a ſubjectione divina, deperiret illa perfecta ſubjectio inferiorum virium ad rationem, & corporis ad animam, unde conſecutum eſt, ut homo ſentiret in inferiorâ appetitu concupiſcentiæ, & iræ, & cæterarum paſſionum inordinatos motus.* Quam doctrinam deſumpſit ex Auguſtino, qui 13. de civit. cap. 13. hæc ſcribit: *Poſteaquam præcepti facta eſt tranſgreſſio, confeſtim gratiæ deſerente divinæ, primi parentes de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt: ſenſerunt enim motus inobedientis carnis ſuæ, tanquam reciprocam pœnam inobedientiæ ſuæ.* Similia habet Gregorius 26. moral. c. 13. ubi de Adamo loquens ſic ait: *Quia Auctori ſuo eſſe ſubditus noluit, jus carnis ſubditæ, quam regebat, amiſit, ut in ſeipſo videlicet inobedientiæ ſuæ confuſio redundaret, & ſuperatus diſceret, quid elatus amiſiſſet.*

Secundo peccatum Adami naturam humanam reddidit morti, morbis, doloribus; & aliis miſeriis corporalibus obnoxiam: licet enim mors, morbi, & aliæ miſeriæ corporales naturaliter contingant homini, utpote ex quatuor ele-

elementis, ſubindeque quatuor primis qualitatibus contrariis inter ſe pugnantibus compoſito; quia tamen juſtitia originalis, perfecte ſubjiciens, & ſubordinans corpus animæ, hos defectus impediebat, non minus quam palus, qui navem in medio flumine conſtitutam retinet, nè in mare devolvatur; ideo ſicut qui palum auferret, cauſa eſſet per accidens, & tanquam removens prohibens deſcenſus navis in mare; ita & peccatum Adami, quod ſuſtulit originalem juſtitiam, eſt cauſa per accidens mortis, & aliorum defectuum corporalium, qui ſunt media ad illam. Unde Auguſtinus 13. de civit. cap. 15. *Conſtat inter Chriſtianos, veraciter Catholicam tenentes fidem, etiam ipſam nobis mortem corporis, non lege naturæ, ſed merito inflictam eſſe peccati.* Hinc Iſidorus in libro Etymologiarum ait, quod mors a mordendo dicitur, quia cum primus parens pomum vetitum momordit, per morſum mortem incurrit.

Tertio, natura humana per Adæ peccatum non ſolum ſpoliata fuit juſtitia originali, dono integritatis, ac immortalitatis, & impaſſibilitatis, aliiſque donis gratuitis, ſed etiam vulnerata in naturalibus, ut conſtat ex parabola hominis deſcendentis a Jeruſalem in Jericho, qui incidit in latrones, qui expoliaverunt eum, & plagis impoſitis abierunt, ſemivivo relicto. Ubi Venerabilis Beda: *Peccata dicuntur plagæ, quia his naturæ humanæ integritas violatur.*

Hæc vulnera per peccatum Adami naturæ humanæ inflicta egregie explicat S. Thom. 1. 2. quæſt. 85. ar. 3. ubi ait, quod ſicut in humano corpore vulnus dicitur, quando inter partes continuas, & unitas fit aliqua ruptio, vel

vel diviſio; ita in anima merito appellatur vulnus ruptio illa, vel diviſio, quæ per peccatum in ejus potentiis facta fuit, dum ab ordine rationis, cui per juſtitiam originalem, donumque integritatis erant perfecte unitæ, fuerunt diviſæ, & ſeparatæ, per deſtitutionem prædicti ordinis. Unde cum per peccatum originale quatuor præcipue potentiæ ordine ad proprium objectum deſtitutæ ſint; nimirum intellectus, qui deſtituitur ordine ad verum; voluntas, quæ deſtituitur ordine ad bonum honeſtum, & rationi conſonum; concupiſcibilis, quæ deſtituitur ordine ad delectabile moderatum ratione; & iraſcibilis, quæ deſtituitur ordine ad arduum,& difficile, ne prompte, ac expedite feratur in illud, quatuor ſunt vulnera homini per tale peccatum inflicta: nempe vulnus ignorantiæ, quo hebetatur ratio ad cognitionem veri; vulnus malitiæ, quo voluntas retardatur a proſecutione boni honeſti; vulnus concupiſcentiæ, quo appetitus concupiſcibilis exardeſcit, & immoderate fertur in bonum delectabile contrarium rationi; & vulnus infirmitatis, quo iraſcibilis ad proſecutionem boni ardui languet, & torpeſcit. Ipſum vero peccatum originale non dicitur proprie vulnus, ſed potius infirmitas, vel languor naturæ, quia per illud totus homo infirmatur, & langueſcit: Sicut non appellamus vulnus febrim, qua totum animal laborat, ſed languorem, vel infirmitatem.

Adamum per pœnitentiam peccati ſui veniam fuiſſe conſecutum, & in gratiam Dei reſtitutum, de fide certum eſt, & oppoſitum, ut erroneum damnant Auguſtinus, Epiphanius, & alii SS. Patres contra Encratitas negantes, Adamum fuiſſe per pœnitentiam a

peccato ſuo liberatum. Favet etiam Scriptura ſacra, nam Sapient. 10. ſic dicitur: *Hæc* (id eſt ſapientia) *illum, qui primus formatus eſt a Deo Pater orbis terrarum, cum ſolus eſſet creatus, cuſtodivit, & eduxit illum a delicto ſuo*. Quibus verbis Scriptura aperte teſtatur, Deum a peccato ſuo Adamum liberaſſe, & in priſtinam gratiam reſtituiſſe. Unde Tertullianus lib. 1. contra Marcionem cap. 25. ait, Deum non maledixiſſe Adam, nec Evam, ſed benigne eos tractaſſe poſt ipſorum lapſum: *ut reſtitutionis candidatos, ut confeſſione relevatos*. Similiter Irenæus lib. 3. cap. 37. dicit, quod Adamus *tranſgreſſionis fecit pœnitentiam: pœnitentibus autem largitur benignitatem ſuam Deus*. Et hanc pœnitentiam aſſerit oſtendiſſe Adamum, *faciendo ſibi cinctorium ex foliis ficus, quæ carnem poſſent affligere*. Addunt alii, Deum Adæ, & uxori ejus feciſſe tunicas pelliceas, eo ut veſtitu indicaret illorum pœnitentiam; etenim pelles mortuorum animalium figurabant virtutem pœnitentiæ, per quam moriendum eſt peccatis, omneſque carnales cupiditates perdomandæ, ac mortificandæ. Demum SS. Patres communiter docent, Adamum, & Evam per Chriſti ſanguinem ab extremo ſupplicio liberatos eſſe, & ſalutem æternam conſecutos. Unde Epiphanius hæreſi 46. docet non ſine myſterio Adamum ſepultum fuiſſe in monte Calvariæ, quia nimirum efficaciam ſanguinis Chriſti primus experturus erat.

Ad pleniorem hujus ſtatus intelligentiam, breviter hic reſolvenda eſt celebris difficultas, quæ inter Thomiſtas agitari ſolet, an nimirum homo in ſtatu naturæ lapſæ, per peccatum originale factus ſit debilior ad bonum, &

pro-

pronior ad malum, quam fuiſſet in ſtatu naturæ puræ, ſi in eo fuiſſet conditus? Affirmat Alvarez diſputat. 45. de auxiliis, quem ſequuntur aliqui ex recentioribus Thomiſtis. Negant Cajetanus, Conradus, Soto, Medina, Aravius, & alii, quorum ſententia videtur probabilior, & principiis in Tractatu de gratia ſtatuendis conformior.

Ratio fundamentalis eſt, quia ex removente prohibens non ſequitur major, aut minor effectus naturalis, quam ex natura ipſa ſequatur: v. g. lapis, remoto prohibente, non velocius movetur, quam ſi fuiſſet a propria duntaxat gravitate permotus: Atqui peccatum originale ſe habet ſolum ut removens prohibens in ordine ad motus inordinatos voluntatis, vel appetitus ſenſitivi, quatenus abſtulit juſtitiam originalem, quæ veluti frænum aureum potentiarum inordinatos motus in ſtatu innocentiæ coercebat, ſeu impediebat, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 82. ar. 1. ad 3. & qu. 4. de malo ar. 2. ad 7. ubi juſtitiam originalem, *retinaculum virium inferiorum* appellat: Ergo ex peccato originali non ſequitur aliqua inordinatio, vel debilitas potentiarum, in ordine ad proſecutionem boni, aut vitationem mali, quæ non fuiſſet in natura pura.

Reſpondet quidam recentior Thomiſta, in ſua Theologia mentis, & cordis, peccatum originale non ſolum removere juſtitiam originalem, ſed etiam apponere impedimentum morale, quod non eſſet in ſtatu naturæ puræ, nimirum averſionem a Deo, ut auctore naturæ, quam eſſe grande impedimentum ad dilectionem Dei naturalem fatemur nos in tractatu de gratia, quæ doctrina, inquit,

cohærere nequit cum his, quæ hic de viribus naturæ lapſæ docemus.

Sed contra, falſum eſt, quod averſio a Deo, ut auctore naturæ non foret in homine condito in ſtatu naturæ puræ: Ergo licet illa ſit impedimentum ad dilectionem Dei naturalem, inde tamen inferri nequit, peccatum originale apponere impedimentum morale ad dilectionem naturalem Dei, quod non eſſet in ſtatu naturæ puræ. Cnſequentia patet, Antecedens probatur. Cum homo naturaliter conſtet ex duplici appetitu contrario, nimirum rationali, inclinante ad bonum honeſtum, & ſenſibili, ad bonum ſenſibile rationi contrarium pertrahente; non exigit ex ſua natura applicari a Deo ad amorem boni honeſti, vel ad dilectionem naturalem Dei, ſed duntaxat ad amorem boni, ut ſic, & beatitudinis in communi; ex quo per diſcurſum rationis, & electionem voluntatis ſe movere poſſit ad quærendam beatitudinem in particulari in bono honeſto, vel in bono ſenſibili in Deo, vel in creatura. Unde ſi fuiſſet conditus in ſtatu naturæ puræ in primo inſtanti uſus rationis, fuiſſet averſus a Deo, etiam ut auctore naturæ; non quidem averſione privativa, & culpabili, ſicut in ſtatu naturæ lapſæ, ſed pure negativa, & inculpabili; caruiſſet enim converſione ad Deum, ut auctorem naturæ, non propter aliquam culpam præcedentem, ſed ob defectum naturalis conditionis, & ut recte ait Cajetanus, differret ſolum ab homine lapſo, ſicut homo nudus a nudato, ſeu ſpoliato.

Dices primo cum eodem Recentiore: Homo in ſtatu naturæ puræ, cum ſolo concurſu Dei generali, potuiſſet Deum ut auctorem naturæ diligere, quia ad id teneretur, & Deus

neminem obligat ad impossibile: Sed id non potest homo in statu naturæ lapsæ, ut docent Thomistæ in tractatu de gratia: Ergo homo in statu naturæ puræ majores haberet vires ad diligendum Deum, ut auctorem naturæ, quam habeat in statu naturæ lapsæ.

Respondeo negando Majorem, ut enim ostendemus in prædicto tractatu, licet homo in puris naturalibus conditus, Deum ut auctorem naturæ posset super omnia diligere sine gratia, seu auxilio ordinis supernaturalis, quod status puræ naturæ excluderet; non tamen ex propriis viribus, & cum solo generali Dei concursu; sed ad hoc indigeret auxilio speciali ordinis naturalis, quod status puræ naturæ non excluderet, ut dicemus cap. sequenti. Undetale auxilium homini in puris naturalibus condito Deus offerret, quotiescunque præceptum dilectionis urgeret, hoc exigente suæ providentiæ suavitate, quæ nunquam impossibilia præcipit.

Dices secundo: homo per peccatum originale fuit spoliatus gratuitis, & vulneratus in naturalibus, ut supra declaravimus: At hæc vulneratio, ut distincta a spoliatione gratuitorum, intelligi non potest, absque diminutione virium naturalium ad bonum morale; sicut in ordine physico vulnus corporeum, absque aliqua debilitatione corporis, & virium corporearum diminutione, vix potest contingere: Ergo per peccatum originale diminutæ sunt vires naturales hominis, in ordine ad bonum morale.

Respondeo primo, concessa Majori, negando absolute Minorem: sicut enim natura humana dicitur integra in naturalibus, ratione unionis, & concordiæ inter partem inferiorem, & superiorem, quam originalis justitia in

ſtatu innocentiæ faciebat ; ita poteſt dici vulnerata in naturalibus , propter amiſſionem hujuſmodi unionis , ſive ſubordinationis . Nam ſicut in naturalibus illud , quod dividit partes corporis inter ſe conjunctas , vulnerare dicitur ; ita in moralibus diviſio facta per peccatum inter partem ſuperiorem , & inferiorem hominis , prius unitas , & ſubordinatas, non incongrue vulnus appellari poteſt per metaphoram a ſolutione continui corporalis ductam .

Si inſtes , & dicas , hominem in pura natura conditum non habiturum perfectam illam unionem , & ſubordinationem partis inferioris ad ſuperiorem , & tamen propterea non dicendum fore vulneratum in naturalibus: Ergo nec in ſtatu peccati originalis: Negabo conſequentiam , quia de ratione vulneris eſt , quod dividat , & ſeparet inter ea , quæ prius erant unita , vel ſaltem debuerant uniri : unde eadem diviſio , quæ connotando præexiſtentem unionem extremorum, aut ejus debitum, habet rationem vulneris, hac connotatione ſecluſa, vulnus nequit appellari ; ut patet in diviſione reperta inter digitos, quæ non eſt vulnus,quia digiti ſemper fuerunt diviſi : ſi tamen quis naſceretur cum illis unitis, & conglutinatis, nullatenus eorum diviſio fieri poſſet ſine vulnere . Cum ergo in ſtatu naturæ puræ non præceſſiſſet in homine perfecta unio , & ſubordinatio partis inferioris ad ſuperiorem , neque illa fuiſſet debita , diviſio , & diſcordia inter illas non habuiſſet rationem vulneris . Modo vero , cum talis unio in ſtatu Innocentiæ in homine præceſſerit , ejuſque debitum ſemper permaneat , nihil deeſt ad hoc , ut diviſio illa facta per peccatum inter partem ſuperiorem , & inferiorem , habeat rationem vulneris,

ſub-

Digitized by Google

ſubindeque ut homo in ſtatu peccati originalis dicatur non ſolum ſpoliatus gratuitis, ſed etiam vulneratus in naturalibus. Unde D. Th. 1. 2. q. 85. a. 3. *Per juſtitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animæ vires, & ipſa ratio a Deo perficiebatur, ei ſubjecta. Hæc autem originalis juſtitia ſubtracta eſt per peccatum primi parentis; & ideo omnes vires animæ permanent quodammodo deſtitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, & ipſa deſtitutio vulneratio dicitur naturæ.*

Reſpondeo ſecundo principali objectioni diſtinguendo Minorem: vulneratio intelligi nequit ſine diminutione virium naturalium ad bonum morale, quas homo habuit in ſtatu naturæ integræ, ſeu originalis juſtitiæ, concedo Minorem: quas habuiſſet in ſtatu naturæ puræ, nego Minorem, & conſequentiam. Itaque ut homo dici poſſit per peccatum originale vulneratus in naturalibus, non requiritur, quod ſit factus propenſior ad malum, & debilior ad bonum, quam eſſet ex natura ſua, ſeu in puris naturalibus, ſed ſufficit, quod habeat minores vires in natura lapſa, quam habuerit in natura integra. Unde quando D. Thom. in 2. diſt. 30. q. 1. a. 1. ad 3. ait, quod *homo per peccatum factus eſt minus habilis, & magis diſtans a finis conſecutione; & propter hoc etiam homo gratuitis ſpoliatus, dicitur in naturalibus vulneratus*, loquitur de homine lapſo, comparative ad ſtatum innocentiæ, non vero per reſpectum ad ſtatum naturæ puræ. In eodem ſenſu intelligi debet id, quod dicitur in Concilio Arauſicano 2. can. 1. & in Tridentino ſeſſ. 5. de peccato originali, *per offenſam prævarica-*

*tio-*

*tionis Adæ, ſecundum corpus, & animam, hominem in deterius commutatum fuiſſe*. Item quod ſeſſ. 6. c. 1. habetur, nempe *liberum arbitrium eſſe viribus attenuatum*.

## CAPUT VI.

### *De ſtatu naturæ puræ.*

DUO dicit ſtatus naturæ puræ, nempe naturam, & ejus puritatem: natura includit eſſentiam, & quæ connaturaliter ei debentur, puritas excludit omnia indebita, ſeu ab eſſentia connaturaliter non poſtulata; quæ duplicis generis eſſe poſſunt: quædam enim perficiunt hominem in ordine ad finem ipſi connaturalem, & operationes ordinis naturalis, ut donum integritatis, de quo §. 4. alia in ordine ad finem ſupernaturalem, & operationes ipſi proportionatas, ut dona gratiæ ſtricte ſumptæ.

Hunc ſtatum nunquam reipſa fuiſſe certum eſt, cum Deus Adamum cum dono integritatis, & juſtitiæ originalis creaverit, ut ſupra oſtenſum eſt, & Angeli ſimul cum natura gratiam ſanctificantem in ſua creatione adepti ſint, juxta illud Auguſtini: *Erat Deus in Angelis condens naturam, & largiens gratiam*. Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, an ille ſtatus poſſibilis ſit? Et quidem illum eſſe poſſibilem de potentia Dei extraordinaria, & abſoluta, qua Deus agere poteſt præter curſum rerum ordinarium, & contra, vel præter naturalem rerum creatarum inclinationem, vix poteſt in dubium revocari; cum Deus dona ſupernaturalia libere conferat creaturæ intellectuali, & ex

li-

libero ejus decreto pendeat, quod ad finem ſupernaturalem elevetur. Unde ſolum difficultas eſt, an de potentia Dei ordinaria, id eſt operante juxta naturalem rerum concurſum, & inclinationem, homo potuerit creari in natura pura, ſeu expers doni gratiæ ſanctificantis, integritatis, & immortalitatis? Negant aliqui recentiores cum Janſenio, quibus noviſſime ex noſtris adhæſit Vincentius Conteſonus tomo 5. diſert. 1. ſpeculat. 2. affirmant vero communiter Thomiſtæ cum Doctore Angelico, cujus verba infra referemus.

Dico ergo primo, Deus potuit etiam de potentia ordinaria creare hominem ſine gratia ſanctificante, ſubindeque illum non elevare ad ordinem, & beatitudinem ſupernaturalem, ſed ipſum in puris naturalibus relinquere. Ita S. Thomas 1. 2. quæſt. 113. art. 2. ad 1. ubi ſic ait: *Licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa, tamen poſt peccatum non poteſt eſſe ſine culpa.*

Ratio etiam ſuffragatur, nam Deus, utendo potentia ſua ordinaria, ea ſolum tenetur conferre creaturis, quæ ſunt connaturaliter illis debita, & juxta connaturalem illarum exigentiam, & inclinationem: Sed dona gratiæ, & gloriæ nulli creaturæ intellectuali connaturaliter ſunt debita, cum illa non reſpiciant potentiam ejus naturalem, ſed duntaxat obedientialem, & cum implicet in terminis, aliquid eſſe gratuitum, ac ſupernaturale, & eſſe naturæ debitum, vel juxta connaturalem illius exigentiam, & inclinationem: Ergo Deus potuit, etiam de potentia ordinaria, producere creaturam intellectualem ſine illis donis.

Confirmatur primo: Omnis creatura eſt na-

tu-

turaliter, & ex ſua origine Dei ſerva, cum talis ſervitus in creatione fundetur: At ſervus non eſt naturaliter hæres domini ſui, ut habetur Geneſ. 21. Ergo nulla creatura, quantumcumque pura, & innocens in ſua origine, ex ſua natura exigit dona gratiæ, & gloriæ, nec ordinatur ad claram Dei viſionem, & beatitudinem ſupernaturalem, quæ eſt hæreditas Dei, ſubindeque potuit a Deo creari, etiam de potentia ordinaria, ſine hujuſmodi donis. Hanc rationem inſinuat Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 13. his verbis: *Creatura cum ſerva ſit, nutu tantum, & voluntate Patris ad ſupernaturalia elevatur.*

Confirmatur ſecundo: Homines, etiam innocentes, & Angeli, ſunt filii Dei tantum adoptivi, nam filius naturalis unus eſt Chriſtus: Sed filius adoptivus, non jure nativitatis, ſed aſſumptione gratuita, & naturam non conſequente, vocatur ad hæreditatem; Ergo nec Angeli, nec homines innocentes poſſunt habere claram Dei viſionem, quæ eſt ejus hæreditas, natura ſua, ſed debent ad illam per gratiam elevari, hoc eſt per donum aliquod natura altius, & ipſi indebitum, & per conſequens poſſunt ſine tali dono creari. Unde D. Thomas quæſt. 4. de malo art. 1. ad 14. *Carentia divinæ viſionis dupliciter convenit alicui, uno modo ſic quod non habeat in ſe, unde poſſit ad divinam viſionem pervenire; & ſic carentia divinæ viſionis competeret ei, qui in ſolis naturalibus eſſet, abſque peccato; ſic enim carentia divinæ viſionis non eſſet pœna, ſed defectus conſequens omnem naturam creatam.* Quo nihil clarius, & expreſſius pro noſtra concluſione, & poſſibilitate ſtatus naturæ puræ dici poteſt.

Di-

Dico ſecundo: de potentia Dei ordinaria, providente ſingulis rebus juxta id, quod naturaliter exigunt, potuit homo, etiam ante lapſum Adami, creari in ſtatu naturæ puræ, quoad donum integritatis, ſive cum inclinatione effræni, & rebelli partis ſenſitivæ adverſus rationem.

Probatur primo ex D. Thoma in 2. diſt. 31. quæſt. 1. art. 2. ad 3. ubi ſic habet: *Poterat Deus a principio, quando hominem condidit, etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione ſuæ naturæ relinqueret, ut ſcilicet mortalis, & paſſibilis eſſet, & pugnam concupiſcentiæ ad rationem ſentiens; in quo nihil naturæ humanæ derogaretur, quia hoc ex principiis naturæ conſequitur. Non tamen iſte defectus in eo rationem culpæ, aut pœnæ habuiſſet, quia non per voluntatem iſte defectus cauſatus eſſet.* Quibus verbis aperte docet noſtram concluſionem. Nec valet, quod ait prædictus Recentior ſupra citatus, nempe S. Thomam ibi loqui de poſſibilitate ſtatus naturæ puræ, in ordine ad potentiam Dei extraordinariam, & abſolutam, non vero per reſpectum ad potentiam Dei ordinariam. Ratio enim, qua probat, hominem poſſe produci cum pugna concupiſcentiæ ad rationem, ſubindeque ſine dono integritatis, nimirum *quia hoc ex principiis naturæ conſequitur*, manifeſte oſtendit, ipſum loqui de poſſibilitate ſtatus naturæ puræ, in ordine ad potentiam Dei ordinariam, cum potentia Dei ordinaria illa ſit, qua Deus operatur conformiter ad naturam rerum, & ea, quæ ex illa conſequuntur. Unde

Probatur ſecundo concluſio ratione fundamentali: Integritas naturæ, ſeu perfecta ſubjectio appetitus inferioris ad ſuperiorem nõ eſt ho-

homini connaturaliter debita: Ergo potuit ſine illa creari, non ſolum de potentia abſoluta, ſed etiam de potentia ordinaria. Conſequentia patet; nam potentia Dei ordinaria tenetur providere rebus ſolũ juxta id, quod connaturaliter exigunt, non vero juxta ea, quæ ſunt naturæ illarum indebita. Antecedens vero probatur primo ex Auguſtino lib. 4. contra Julianum cap. 17. ubi loquens de primo homine ante peccatum, ſic ait: *Gratia quippe Dei ibi magna erat, ubi terrenum, & animale corpus beſtialem libidinem* (hoc eſt concupiſcentiam effrænem, ut exponit ipſe Janſenius) *non habebat. Quia ergo veſtitus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet, ſpoliatus gratiæ ſenſit, quod operire debebat.* Certe ſi gratia magna fuit, quod primus homo ante peccatum beſtialem libidinem, ſive concupiſcentiam effrænem non haberet, ſubjectio appetitus inferioris ad ſuperiorem non eſt homini connaturaliter debita. Probatur ſecundo idem Antecedens auctoritate ſimul, & ratione D. Thomæ 1. p. quæſt. 95. artic. 1. ubi ſic ait: *Manifeſtum eſt, quod ſubjectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem, non erat naturalis, alioquin poſt peccatum manſiſſet, cum etiam in Dæmonibus data naturalia poſt peccatum permanſerint.* Tertio probatur hac ratione: Nulli naturæ debetur connaturaliter remedium defectus, qui eſt ipſi connaturalis, v. g. naturæ ſublunari remedium corruptibilitatis: Sed integritas naturæ, ſeu perfecta ſubjectio appetitus inferioris ad ſuperiorem, eſt remedium defectus homini naturalis, nempe rebellionis concupiſcentiæ adverſus rationem: Ergo non eſt debita homini connaturaliter. Major pa-

tet,

tet, Minor etiam videtur manifeſta; cum enim homo componatur ex duabus partibus contrariis, rationali ſcilicet, & ſenſitiva, duplici conſtat inclinatione, ſeu appetitu, quorum unus tendit in bonum honeſtum, & rationi conſonum, alter ad bonum ſenſibile, & delectabile, quod interdum rationis legibus prohibetur, ex quo oritur pugna, & rebellio concupiſcentiæ adverſus rationem, ut infelix experientia ſatis oſtendit.

Dico tertio, de potentia ordinaria, Deum potuiſſe, ante lapſum Adami, creare hominem in ſtatu naturæ puræ, quoad donum immortalitatis, ſive cum neceſſitate moriendi.

Iſta concluſio probatur eodem modo, quo præcedens: Immortalitas enim, ſeu potentia non moriendi, non eſt homini connaturaliter debita: Ergo potuit ſine illa creari, non ſolum de potentia abſoluta, ſed etiam de potentia ordinaria. Conſequentia patet ex ſupra dictis, Antecedens vero probatur ex Auguſtino de Geneſi ad litteram cap. 15. ubi ſic habet; *Poſſe non mori Adamo præſtabatur de ligno vitæ: non de conſtitutione naturæ: mortaliſque homo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* Idem docet D. Thomas in 2. diſt. 19. qu. 1. art. 4. his verbis: *Immortalitas illa, & impaſſibilitas, quam homo habuit in primo ſtatu, non inerat ei ex principiis naturæ, ſed ex beneficio conditoris.* Ergo juxta utrumq; S. Doctorem immortalitas, ſeu potentia non moriendi, nõ eſt homini naturaliter debita. Ratio etiam id ſuadet, nã ut præcedenti concluſione arguebamus: Nulli naturę debetur cõnaturaliter remedium defectus, qui eſt ipſi connaturalis: Atqui donũ immortalitatis eſt remediũ alicujus de-

defectus homini connaturalis, nempe mortalitatis, vel corruptibilitatis, quæ ex intrinseca ipsius constitutione sequitur, seu ex naturalibus ejus principiis, quæ sunt materia prima, & anima rationalis; quia enim materia prima in nullo composito per ejus formam plene satiatur, & manet ubique famelica, & cum appetitu ad aliam, consequenter dat locum contrariis qualitatibus, passionibus, & alterationibus corruptivis, quibus ipsa composita ad interitum, & corruptionem tendunt: Ergo donum immortalitatis non est homini connaturaliter debitum.

Contra præcedentes conclusiones objicit primo P. Contensonus: Non est conveniens, ut homo in illo statu producatur, in quo suam perfectam beatitudinem, quam naturaliter appetit, obtinere non possit, alias frustra beatitudinis appetitum hominibus Deus inseruisset: Atqui in statu naturæ puræ homo beatitudinem suam perfectam, quam naturaliter concupiscit, assequi non posset; cum illa consistat in clara Dei visione, ad quam status naturæ puræ pervenire nequaquam posset: quia status ille omnem gratiam, & a fortiori visionem beatam, quæ est gratia consummata, excluderet: Ergo status naturæ puræ non est conveniens, nec de potentia Dei ordinaria possibilis.

Respondeo concessa Majore, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, quod licet in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem, & finem supernaturalem, perfecta hominis beatitudo in clara Dei visione consistat, non tamen in statu naturæ puræ; quia homo creatus in puris naturalibus non esset ordinatus in finem supernaturalem, sed duntaxat natura-

Digitized by Google

turalem. Si autem quæras, in quo illa consisteret? Respondeo, Theologos eam constituere in perfectissima, & suavissima contemplatione Dei auctoris naturæ, quæ non pertingeret ad claram Dei visionem, sed esset duntaxat cognitio ejus abstractiva, & haberetur ex creaturis, præsertim substantiis separatis cognitis non solum per species acquisitas, sed præcipue per infusas, & per scientiam inditam. Addunt, quod perfectissima illa cognitio, seu contemplatio esset radix amoris naturalis Dei, & reliquarum virtutum naturalium, totiusque rectitudinis voluntatis, subindeque omne peccatum, omnemque inquietudinem, & anxietatem excluderet.

Sed instat prædictus Auctor, & ait, quod insitum est homini a natura Deum videndi desiderium, ut docet D. Thomas 1. p. q. 12. art. 1. ex quo probat, visionem beatificam possibilem esse? idque confirmat lib. 3. contra Gent. cap. 6. sex egregiis rationibus: Sed in statu naturæ puræ tale desiderium esset inane, utpote nunquam explebile: Ergo status ille non est de potentia Dei ordinata possibilis.

Respondeo, negando Majorem, ut enim docent communiter Thomistæ in Tractatu de visione beatifica, non datur in homine secundum se considerato, seu fide, & gratia destituto, appetitus ad claram visionem. Unde D. Thomas quæst. 20. de verit. art. 2. in corp. ait, *esse in homine appetitum naturalem innatum in beatitudinem naturalem, non vero in supernaturalem, quæ in clara Dei visione consistit.* Et in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. sic habet: *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas feratur in beatitudinem secundum communem rationem, tamen quod feratur in beati-*

*tudi-*

*tudinem talem, vel talem, non eſt ex inclinatione naturæ, ſed per diſcretionem rationis, quæ adinvenit in hoc, vel in illo ſummum bonum hominis conſtare.* Ad illud vero, quod ex prima parte, & ex ſumma contra Gentes objicitur, dupliciter reſpondent noſtri Thomiſtæ. In primis enim Ferrarienſis loco citato ex ſumma contra Gentes ait, quod quando D. Thomas dicit, quod viſis effectibus Dei exurgit in nobis deſiderium naturale videndi cauſam, non intendit eſſe in nobis deſiderium videndi Deum, ortum ex viribus naturæ, ſed quod ſit in nobis deſiderium videndi Deum, connaturale, & proportionatum cognitioni, quam de illo habemus. Unde cum per lumen naturale intellectus illum cognoſcamus valde imperfecte, & tantum ut Auctorem naturæ, ex illo in nobis exſurgit deſiderium quoddam imperfectum illum cognoſcendi, & videndi, ut auctorem naturalem, & quantum ad illa prædicata, & attributa, quæ in creaturis relucent. E contra vero cum per fidem illum perfecte, & ut auctorem gratiæ, & gloriæ cognoſcamus, ex tali cognitione ſupernaturali oritur in nobis deſiderium connaturale, tali cognitioni proportionatum, videndi illum ut eſt in ſe.

Secundo reſpondent alii, S. Doctorem velle hominem appetere naturaliter claram Dei viſionem, non appetitu innato, ſed elicito, non quidem abſoluto, & efficaci, ſed inefficaci, & conditionato, ſi nimirum eſſet poſſibile, creaturam Deum intuitive videre. Nec valet, quod in contrarium objicit prædictus Recentior, nempe quod D. Thomas locis citatis probat poſſibilitatẽ viſionis ex illo appetitu, ex appetitu autem elicito inefficaci, & conditionato non concluditur poſ-

ſibi-

ſibilitas rei appetitæ, cum hujuſmodi appetitus ſæpius in impoſſibilia feratur. Huic enim inſtantiæ reſpondimus in tractatu de viſione beata, ad finem capitis primi. Unde ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem hic inutiliter repetamus.

Objicit ſecundo ibidem Auctor: in ſtatu naturæ puræ homo miſeriis, pœnis, & ærumnis, atque etiam morti ſubjaceret: Sed non eſt juſtum hominem affligi morbis, doloribus, & morte, niſi hæc per peccatum promeruerit: Ergo ſtatus naturæ puræ non eſt conveniens Dei æquitati, ac bonitati, nec per conſequens de potentia Dei ordinaria, ſeu ordinata poſſibilis.

Reſpondeo, miſerias, & afflictiones corporeas eſſe duplicis generis, quædam ſunt defectus naturales, conſequentes ex ipſa hominum natura, ſeu materia; ex qua conſtant, ut ſunt morbi, & mors corporea; aliæ vero ſunt homini præternaturales, ut pœna combuſtionis æternæ. Has ſecundas Deus nemini infert ſine ejus culpa, primæ vero poſſunt homini advenire abſque ejus culpa, ſubindeque in ſtatu puræ naturæ reperiri, cum Deus non teneatur curſum naturæ, & actionem cauſarum naturalium impedire, ut creaturæ, etiam rationales, ſint liberæ ab omni malo, *quaſi* ( inquit Auguſtinus ) *eſſent ſummum, & incommutabile bonum*. Addo, quod creaturæ irrationales, etiam innoxiæ, ut columbæ, & agni innocentes, licet nullius peccati ſint reæ, tamen patiuntur dolores, & mortem, quia hæc eſt conditio naturalis corporis, quo conſtant: Sed corpus humanum ejuſdem eſt naturæ, & conſtitutionis, ac corpora animalium: Ergo etſi in ſtatu puræ naturæ homo

eſſet

eſſet omnis peccati, etiam originalis, expers, nihilominus morbis, doloribus, morti, & aliis miſeriis, & defectibus naturalibus eſſet obnoxius.

Objicit tertio: Non eſt de potentia ordinata poſſibilis ille ſtatus, in quo non eſſet poſſibilis poſt mortem reſurrectio mortuorum: Atqui in ſtatu naturæ puræ non eſſet poſſibilis reſurrectio mortuorum: Ergo talis ſtatus non eſt de potentia Dei ordinata poſſibilis. Minor conſtat, quia reſurrectio mortuorum eſt ſupernaturalis, & excedit omnes vires naturæ, cum a privatione ad habitum non detur regreſſus; ſtatus autem naturæ puræ omnia ſupernaturalia excludit. Major vero probatur ex eo, quod naturale hominis deſiderium ad felicitatem tendit: Sed hanc non poteſt conſequi anima, niſi iterato corpori conjungatur, quia ut ait D. Thomas 4. contra Gent. cap. 79. *Felicitas ultima eſt felicis perfectio: cuicumque igitur deeſt aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum ejus deſiderium totaliter quietatur.* Ergo anima ſeparata a corpore deſiderat illi reuniri, ut completam, & perfectam felicitatem obtineat, ſubindeque ſtatus ille non eſt de potentia Dei ordinata poſſibilis, in quo non eſt poſſibilis reſurrectio mortuorum, ſeu reunio animæ ſeparatæ cum corpore.

Reſpondeo negando Majorem, & ad illius probationem dico, quod licet in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem anima ſeparata a corpore deſideret illi reuniri, ut completam felicitatem conſequatur, hoc tamen non appeteret in ſtatu naturæ puræ. Ratio eſt, quia in primo ſtatu anima ſeparata a corpore cognoſcit per lu-

lumen ſupernaturale fidei, vel gloriæ reunionem ejus cum corpore eſſe non ſolum poſſibilem, ſed etiam aliquando futuram; ex qua cognitione naſcitur deſiderium talis reunionis, quam ſi nunquam obtineret, nunquam quietaretur ejus appetitus; ſubindeque reſurrectio corporum, ad perfectam animæ felicitatem, in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, requiritur, & hoc ſolum intendit S. Doctor loco citato, ubi probat futuram mortuorum reſurrectionem, ex naturali hominis deſiderio ad felicitatem. At vero in ſtatu naturæ puræ, cum anima ſeparata a corpore omni lumine ſupernaturali careret, & non cognoſceret poſſibilem eſſe reunionem ejus cum corpore, illam non appeteret ut complementum ſuæ felicitatis, ſed perfecte quietaretur ejus appetitus, quamvis in illo ſtatu non eſſet poſſibilis reſurrectio mortuorum.

Dices, hanc rationem probare quidem, quod in ſtatu naturæ puræ non eſſet in anima ſeparata appetitus elicitus ad reunionem cum corpore, non tamen quod ad illam non haberet appetitum innatum; cum iſte appetitus non ſupponat cognitionem, ſicut alter, ſed a natura inſitus ſit.

Sed contra: Appetitus innatus eſt pondus quoddam naturæ in bonum ſibi connaturaliter debitum, & viribus naturæ aſſequibile: Sed reunio animæ ſeparatæ cum corpore non debetur illi connaturaliter, nec viribus naturæ poſſibilis eſt, cum ſit maxime ſupernaturalis, & miraculoſa, ac unum ex præcipuis fidei noſtræ myſteriis: Ergo anima ſeparata non habet appetitum innatum ad illam, ſed duntaxat elicitum, ſuppoſita fide, & cognitione poſſibilitatis illius.

Confirmatur: Appetitus innatus eſt a Deo ut authore naturæ: Sed appetitus animæ ſeparatæ ad reunionem eum corpore non eſt a Deo ut authore naturæ: Ergo non eſt innatus, ſed elicitus. Major conſtat, Minor probatur. Author naturæ non dat appetitum, quem non poſſit explere: Sed Deus ut author naturæ non poteſt explere, aut quietare appetitum, quem habet anima ſeparata, ut corpori reuniatur: Ergo talis appetitus non eſt a Deo ut authore naturæ inditus. Major patet: natura enim, ſive author naturæ nihil facit fruſtra: faceret autem aliquid fruſtra, ſi daret appetitum ad aliquid, ad quod non poſſet perducere. Minor etiam non eſt minus evidens, cum enim reunio animæ ſeparatæ cum corpore ſit omnino ſupernaturalis, eſt extra ſphæram totius naturæ, imo & authoris totius naturæ, conſiderati præciſe ut talis, ſic enim ad effectus naturales coarctatur. Unde reſurrectio corporum a Deo ut authore ſepernaturali procedit, alioquin non eſſet myſterium noſtræ fidei, quæ ſolum erga objecta ſupernaturalia verſatur.

Objicit ultimo prædictus Author: Ille ſtatus non eſt conveniens, nec de potentia Dei ordinaria poſſibilis, in quo Deum non poſſet homo diligere ſuper omnia: Sed hoc non poſſet in ſtatu naturæ puræ, cum homo non poſſit Deum efficaciter ſuper omnia diligere, ſine auxilio ſupernaturali, incompoſſibili cum ſtatu naturæ puræ, utpotè omnia ſupernaturalia excludente: Ergo ille ſtatus non eſt de potentia Dei ordinaria poſſibilis.

Huic argumento patet ſolutio ex dictis §. præcedenti, ibi enim diximus, quod homo poſſet in ſtatu naturæ purę ſuper omnia Deum diligere, ut authorem naturæ, cum auxilio

ſpe-

ſpeciali ordinis naturalis, quod Deus illi concederet, quotieſcunque præceptum dilectionis urgeret, hoc exigente ſuæ providentiæ ſuavitate, quæ nunquam impoſſibilia præcipit. De quo fuſius in tractatu de gratia.

Dices, ſtatus naturæ puræ omne auxilium ſpeciale, etiam ordinis naturalis excludit, alioquin confunderetur cum ſtatu naturæ integræ: Ergo nulla ſolutio.

Reſpondeo negando Antecedens; ſtatus enim naturæ puræ auxilia ſpecialia ordinis naturalis non excluderet, ſed ſolum gratiam ſupernaturalem entitative, vel naturalem per modum habitus, & formæ permanentis, qualis foret gratia ſanans naturam, eamque integram conſtituens integritate naturali, ut conſtat ex dictis §. 4. Unde ſtatus naturæ integræ non confunditur a nobis cum ſtatu naturæ puræ, ſed per donum illud habituale appetitum ſenſitivum rationi perfecte ſubjiciens, ſufficienter ab illo diſtinguitur. Argumenta Janſenii contra ſtatum naturæ puræ in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ propoſita, & ſoluta ſunt.

*F I N I S.*



Digitized by Google

# INDEX

## TOMI SECUNDI

## MANUALIS

## *THOMISTARUM.*


TRACTATUS VI. De Sacro, & ineffabili Mysterio Sanctissimæ Trinitatis. pagina 3

CAP. I. *De veritate Mysterii Sanctissimæ Trinitatis.* 4.

§. I. *Datur in Deo realis Personarum distinctio* ibid.

§. II. *Consubstantialitas Divinarum Personarum ex Scriptura ostenditur.* 7.

CAP. II. *De cognoscibilitate Mysterii Trinitatis.* 9

CAP. III. *De Processionibus Divinis.* 23

§. I. *An, & quot sint in Deo processiones?* ibid.

§. II. *Quodnam sit principium qua proximum Divinarum Processionum?* 28

§. III. *Cur una ex processionibus divinis sit generatio, non vero altera?* 37

§. IV. *Alia objectio solvitur.* 46

CAP. IV. *De relationibus Divinis.* 49

§. I. *Resolutio primæ difficultatis.* 51

§. II. *Resolutio secundæ difficultatis.* 60

§. III. *Resolutio tertiæ difficultatis.* 69

§. IV. *Resolutio quartæ difficultatis.* 77

CAP. V. *De Personis divinis in communi.* 81

§. I. *Personæ Divinæ relationibus constituuntur.* ibid.

§. II. *Consectaria præcedentis doctrinæ.* 90

§. III. *Datur in Deo secundum se considerato, &*

*& ut præintellecto relationibus, & personis, aliqua subsistentia absoluta.* 94
§. IV. *Præter subsistentiam absolutam, & communem, dantur in Deo tres subsistentiæ relativæ, & personales.* 100
§. V. *Quæ nomina singulariter, vel pluraliter dicantur in Deo?* 105
§. VI. *De Notionibus, quibus Divinæ Personæ dignosci possunt.* 108
CAP. VI. *De Persona Patris.* 112
CAP. VII. *De Persona Filii.* 119
§. I. *Verbum Divinum per se procedit ex cognitione divinæ essentiæ, attributorum, & personarum.* 121
§. II. *Verbum Divinum per se procedit ex cognitione treaturarum possibilium, sed non futurarum, vel existentium.* 128
§. III. *Veræ, & propriæ ratio imaginis convenit Filio, non vero Spiritui Sancto.* 134
CAP. VIII. *De Persona Spiritus Sancti.* 139
§. I. *Tertiæ Personæ Sanctissimæ Trinitatis tria præcipue nomina conveniunt, scilicet Spiritus Sancti, amoris, & doni.* ibid.
§. II. *Spiritus Sanctus a Patre, Filioque procedit.* 142
§. III. *Spiritus Sanctus non distingueretur a Filio, si ab illo non procederet.* 148
§. IV. *Spiritus Sanctus ex vi suæ proprietatis characteristicæ exigit procedere a duabus personis, quæ tamen non sunt duo principia Spiritus Sancti, sed unum duntaxat.* 153
CAP. IX. *De proprietatibus Divinarum Personarum.* 161
§. I. *Inter Personas Divinas est perfectissima æqualitas, & similitudo.* 162
§. II. *Explicatur Circuminsessio Divinarum Personarum.* 168
§. III. *De Missione Divinarum Personarum.* 176

TRA-

Digitized by Google

# INDEX.


TRACTATUS VII. De Angelis. 176
CAP. I. *De existentia, & creatione Angelorum.* ibid.
CAP. II. *De substantia, seu essentia Angelorum.* 183
§. I. *Angeli omnis prorsus corporis expertes sunt.* ibid.
§. II. *Consectarium præcedentis doctrinæ.* 188
CAP. III. *De numero, & distinctione Angelorum.* 192
CAP. IV. *De Assumptione corporum ab Angelis.* 201
CAP. V. *De loco Angelorum.* 205
§. I. *Angeli sunt in loco per operationem.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 213
§. III. *Consectaria præcedentis doctrinæ.* 222
CAP. VI. *De motu locali Angelorum.* 218
§. I. *Resolutio primæ difficultatis.* 223
§. II. *Resolutio secundæ difficultatis.* 226
§. III. *Resolutio tertiæ difficultatis.* 230
CAP. VII. *De speciebus, quibus Angeli intelligunt.* 236
§. I. *Angelus alia a se intelligit per speciem accidentalem, seipsum per propriam substantiam, gerentem vices speciei impressæ, sed non expressæ.* 237
§. II. *Species, quibus Angeli intelligunt, sunt a Deo infusæ, non a rebus acceptæ.* 246
§. III. *Species intellectus Angelici sunt universales in repræsentando, & eo universaliores, quo Angeli sunt superiores.* 356
CAP. VIII. *De objecto cognitionis Angelicæ.* 266
CAP. IX. *De modo cognitionis Angelicæ.* 277
§. I. *Resolutio primæ difficultatis.* 278
§. II. *Resolutio secundæ, & tertiæ difficultatis.* 279
§. III. *Resolvitur ultima difficultas.* 286


CAP. X.

Digitized by Google

# INDEX.

CAP. X. *De dilectione naturali Angeli.* 291
CAP. XI. *De Angelis in esse supernaturali consideratis.* 296
§. I. *Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali, non tamen in supernaturali.* ibid.
§. II. *Angeli fuerunt creati in gratia sanctificante, quam tamen acceperunt per propriam dispositionem, quamvis eam non meruerint.* 298
§. III. *De morulis, seu instantibus, quibus Angelorum via completa est.* 303
CAP. XII. *De peccato Angelorum.* 304
§. I. *Nulla potest dari creatura intellectualis, quæ ex natura sua sit impeccabilis simpliciter, bene tamen quæ sit impeccabilis secundum quid, seu contra legem naturalem.* ibid.
§. II. *Angelus non potest peccare directe, immediate, & per se primo contra legem naturalem, bene tamen indirecte, mediate, & consequenter.* 315
§. III. *Angelus in primo suæ creationis instanti peccare non potuit.* 318
§. IV. *Primum Angelorum peccatum fuit superbiæ, nec aliud esse potuit.* 324
§. V. *Quodnam fuerit objectum excellens, circa quod Angelus primo superbiit?* 330
CAP. XIII. *De obstinatione Dæmonum.* 341
CAP. XIV. *De pœna Dæmonum.* 350
CAP. XV. *De locutione, & illuminatione Angelorum.* 359
§. I. *Locutio Angelorum non fit per immissionem specierum, sed per directionem conceptuum.* 361
§. II. *Illuminatio Angelorum non fit per infusionem specierum, vel productionem luminis intellectualis, aut unionem luminis superioris Angeli cum lumine Angeli inferioris, sed per solam propositionem objecti, ac-*



Digitized by Google

*commodatam capacitati inferioris.* 371
CAP. XVI. *De hierarchiis, & ordinibus Angelorum.* 380
TRACTATUS VIII. De homine, variisq; statibus naturæ humanæ. 386
CAP. I. *De creatione primi hominis.* 387
CAP. II. *Privilegia status innocentiæ.* 384
CAP. III. *Brevis descriptio paradisi terrestris.* 400
CAP. IV. *De statu naturæ integræ.* 408
CAP. V. *De statu naturæ lapsæ.* 410
CAP. VI. *De statu puræ naturæ.* 422

FINIS.

Bibliotheca Pozzi Donato NAPOLI